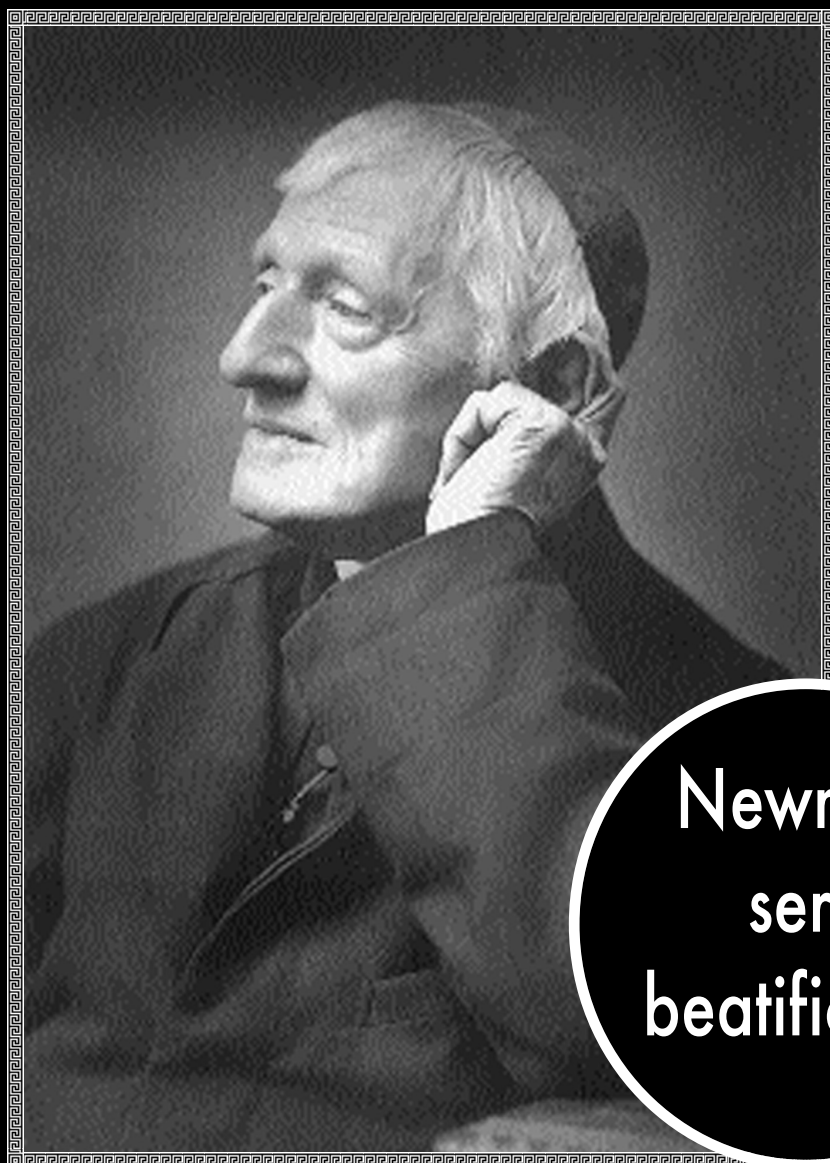


NEWMANIANA

AÑO XIX - NUMERO 52

AGOSTO 2009



Newman
será
beatificado

Ex umbris et imaginibus in veritatem

Publicación de Amigos de Newman en la Argentina

NEWMANIANA



Año XIX - N° 52

Agosto 2009

Director

Mons. Fernando María Cavaller

Consejo de Redacción

Dra. Inés de Cassagne

Dr. Jorge Ferro

Diseño pre prensa

Pm Desarrollos Editoriales

Impresión

Gráfica LAF

NEWMANIANA

(ISSN 0327-5876)

es una publicación cuatrimestral.

Registro Nacional de la

Propiedad Intelectual N° 237.216

Propiedad de Fernando María Cavaller

Dirección: Paraná 787 - Martínez

Pcia. Buenos Aires República Argentina

Sumario

Editorial

Newman será beatificado4

Artículo y sermones

La espiritualidad personal y litúrgica de Newman . . .6

El pensamiento de Dios, sostén del alma21

El culto, una preparación para la Venida de Cristo .28

Artículo y traducciones de Fernando M. Cavaller

Poesía

Los escondidos34

Traducción de Jorge Ferro

Históricas

Las escuelas benedictinas36

Traducción Inés de Cassagne



ORACION

Señor Jesucristo, cuando es Tu voluntad que un siervo Tuyo sea elevado a los honores del Altar, Tú lo glorificas por medio de evidentes signos y milagros. Por ello, Te pedimos quieras concedernos la gracia que ahora imploramos por intercesión de John Henry Newman. Por su devoción a Tu Inmaculada Madre y su lealtad a la sede de Pedro, pueda ser nombrado algún día entre los Santos de la Iglesia. Amén.



SACERDOTES AMIGOS DE NEWMAN

INVITAN
EN EL AÑO SACERDOTAL A UN

RETIRO PARA SACERDOTES

CON TEXTOS
DEL CARDENAL NEWMAN

Estimados hermanos en el sacerdocio:

Con motivo del **Año Sacerdotal** declarado por S.S. Benedicto XVI, y en vísperas de la **Beatificación** del Venerable John Henry Cardenal Newman, les invitamos a este **retiro espiritual**, siguiendo algunos escritos del gran sacerdote inglés, converso al catolicismo.

La presentación de los textos, según un temario en base a la teología y la vida sacerdotal de Newman, estará a cargo de Mons. Fernando María Cavaller y del Pbro. Ricardo Mauti. Newman mismo nos predicará a todos, y viviremos unos días de meditación y oración bajo su guía. El retiro será en silencio, para favorecer esta reflexión personal.

Se desarrollará **desde el día 6 de octubre a las 16.00 horas hasta el viernes 9 de octubre al mediodía**, fecha en que se celebra el 164º aniversario de la conversión de Newman a la Iglesia Católica. La Misa del día 9 será ofrecida en acción de gracias por la beatificación, terminando con un almuerzo de despedida.

Tendrá lugar en el **Solaz de María**, Misiones 2501, Florencio Varela, Prov. de Buenos Aires.

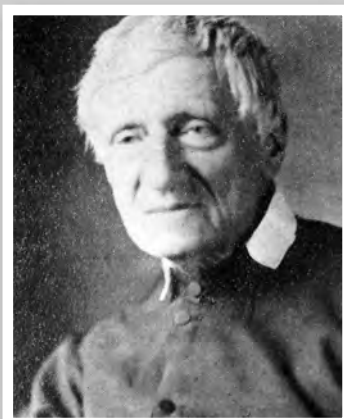
Para información personal e inscripción:
llamar al 011 47938375 o al 011 15 50013168
o enviar un mail a fmcavaller@uolsinectis.com.ar
o bien a ricardomauti@hotmail.com

Reciban un afectuoso saludo en nombre de los **Sacerdotes Amigos de Newman**

COR AD COR LOQUITUR,

el lema cardenalicio de Newman,
es el espíritu con el que les invitamos y esperamos encontrarnos.

Agosto de 2009



LA ASOCIACION AMIGOS DE NEWMAN
INVITA AL
XIIIº ENCUENTRO NEWMANIANO
sobre
“Newman y el camino de la santidad”

Queridos AMIGOS DE NEWMAN:

Les invitamos a este nuevo ENCUENTRO, para reflexionar sobre el tema “Newman y el camino a la santidad”, como preparación a la próxima Beatificación de John Henry Newman.

PROGRAMA

18.00 horas Misa de acción de gracias por la pronta beatificación del Venerable John Henry Newman

19.00 – 21.00 horas Panel a cargo de:

Mons. Dr. Fernando María Cavaller

Pbro. Ricardo Mauti

Dra. Inés F. de Cassagne

Dr. Jorge Ferro

Martes 20 de octubre de 2009

UNIVERSIDAD CATÓLICA ARGENTINA

Salón Derisi (subsuelo)

La Misa se celebrará en la capilla del 2º piso de la misma Universidad

Alicia Moreau de Justo 1500, Puerto Madero

Ciudad de Buenos Aires

La entrada será libre y gratuita y no hará falta ninguna inscripción anterior

Para más información personal llamar al 011 47938375 o al 011 15 50013168 o enviar un mail a

fmcavaller@uolsinectis.com.ar o bien a **ricardomauti@hotmail.com** B

Newman será beatificado

Año Sacerdotal y Año Newmaniano

El Santo Padre ha declarado un Año Sacerdotal desde la Solemnidad del Sagrado Corazón, el pasado 19 de junio. La ocasión será el 150º aniversario de la muerte del Santo Cura de Ars, San Juan María Vianney, cuya fiesta es el 4 de agosto. Queremos asociarnos a esta intención tan importante de Benedicto XVI, que considera urgente y necesario orar por los sacerdotes y que ellos mismos emprendan este año especial con espíritu de renovada fidelidad, de profundización de su identidad, de vida gozosa por el don inapreciable del sacerdocio, de conformidad cada vez más grande con el Señor, Sumo y Eterno Sacerdote.

Pocos días después, el 3 de julio por la mañana, el Santo Padre recibió en audiencia al Prefecto de la Congregación para las Causas de los Santos, S.E.R. Mons. Angelo Amato, y aprobó que sea promulgado el decreto sobre un milagro atribuido a la intercesión del Venerable Siervo de Dios Cardenal John Henry Newman. Se trata de la curación de Jack Sullivan, diácono permanente de la Arquidiócesis de Boston, en los Estados Unidos, que sufría de una lesión en la columna vertebral que lo tenía paralizado. Esto significa que el proceso iniciado en 1958 ha llegado a su fin, y Newman será declarado BEATO.

Es grande la alegría de todos los que nos hemos sentido conquistados por su vida y su obra, y esperábamos que algún día la Providencia de Dios lo incluyera en la letanía de los santos que la Iglesia canta. También es providencial que su beatificación vaya a tener lugar dentro del Año Sacerdotal universal. Newman ha trascendido, incluso antes de su muerte, las fronteras de su tierra natal. Será, ahora más que nunca, un hijo predilecto de Inglaterra, pero también un hijo de la Iglesia universal que ha tenido una influencia incalculable y reconocida a lo largo del siglo XX y hasta hoy.

John Henry Newman entra en la nómina de sacerdotes ejemplares en la larga historia de la Iglesia. Parece adecuado presentarlo a lo largo de este año en su vida sacerdotal. El presente número se adentra en su espiritualidad, a la vez de oración personal y de oración litúrgica. Sus sermones siguen resonando en los corazones de los que nos acercamos a su lectura. Siguen transmitiendo esa fuerza y convicción en lo que expresaban, en la prédica que habla del Señor, de su obra de salvación, de los misterios de la fe. También los otros escritos estaban inspirados por su celo apostólico como medios para mostrar la verdad sobre Dios y sobre el hombre. Son fruto de una dedicación sin condiciones y sin pérdidas de tiempo a estas actividades netamente sacerdotales. Fue sacerdote en el altar, en la celebración de los sacramentos, en los sermones, en la atención personal a sus feligreses, y también en la cátedra, en la educación de los estudiantes de la Universidad de Oxford, de la Universidad de Dublín, y de la escuela parroquial del Oratorio de Birmingham.

Hay una continuidad asombrosa entre su vida sacerdotal como anglicano y su sacerdocio católico. Y aunque el sacerdocio anglicano como sacramento no pudo, y no puede, ser reconocido en su validez, y hubo de ser ordenado nuevamente en Roma, las virtudes que acompañaron su desempeño fueron heroicas, como lo serían las de su vida católica. También su ortodoxia doctrinal tuvo un desarrollo homogéneo que culminó en su conversión, y por eso es posible leer sus sermones con la tranquilidad de estar ante la tradición viva de la Iglesia, ante una teología bebida en los Santos Padres, es decir, una visión católica, aunque todavía no perteneciera plenamente a la Iglesia de Roma. Al mismo tiempo podemos recoger una espiritualidad que es heredera de esa escuela patristica y eclesial.

El papa Pío XII decía que cuando Newman fuera canonizado terminaría siendo también Doctor de la Iglesia. Esa es la estatura que le corresponderá, y quiera la Providencia que podamos ser testigos de ese reconocimiento universal, como lo somos hoy de su beatificación.

Cuando la Iglesia beatifique a Newman estará mostrando a un converso, como cristiano y como sacerdote, que buscó la verdad y la encontró en la Iglesia de Roma, y por eso fue guía de muchos. Se dejó guiar por Dios y pudo ser guía y sostén de los demás, es decir, un verdadero pastor. Ciertamente ofreció su vida por sus amigos, con ese gran amor del que habla Jesús en el Evangelio. Y sufrió, como sufren también los buenos sacerdotes, a ejemplo del Buen Pastor.

En su vida de sacerdote católico fue un incansable defensor de la persona del Papa, ante unos y otros, consciente de que donde está Pedro está la Iglesia. Esta fidelidad, que le costó no pocas aflicciones, fue reconocida cuando el papa León XIII lo creó Cardenal de la Santa Iglesia Romana a los 78 años. Que su figura nos ayude también hoy a amar al papa Benedicto, que guía la nave de la Iglesia en tiempos difíciles, dentro y fuera de la misma, y afronta con tanta caridad y paciencia tantas insidias e incomprensiones. Que Newman nos ayude también a amar y a defender al Santo Padre, y agradecer que el Señor nos haya concedido semejante hombre, lleno de sabiduría y caridad. Verdad y Caridad, palabras que resuenan nuevamente desde su última encíclica, y que fueron también el distintivo de la vida y de los escritos de Newman.

Saludamos a los Amigos de Newman en la Argentina, de modo especial a los Sacerdotes Amigos de Newman, con quienes queremos estrechar vínculos y lazos de amistad en este año sacerdotal y también newmaniano. Por este motivo anunciamos la realización de un *Retiro espiritual para sacerdotes*, guiado con textos del Cardenal Newman, que tendrá lugar en octubre de este año (ver anuncio aparte), al cual los invitamos cordialmente. También habrá, como en años pasados, un *Encuentro Newmaniano*, que tendrá lugar también en el mes de octubre, el mes de la conversión de Newman (ver también el anuncio aparte).

Es nuestro deseo poder estar presentes en la Beatificación de Newman. Sería magnífico que pudiese haber una delegación argentina. Ya anunciaremos oportunamente la eventual decisión de organizar un viaje para participar de la celebración.

Agradecemos más que nunca a todos los que han ayudado a lo largo de estos 19 años, y a quien hoy lo hace, para poder publicar **NEWMANIANA**. Que el Señor, con la intercesión de Newman, les retribuya su generosidad.

¡Demos gracias a Dios por la Beatificación!

Un saludo afectuoso a todos COR AD COR

Mons. Fernando María Cavaller

Les ruego a los sacerdotes y demás personas que se acerquen a esta publicación, tengan a bien enviarme su e-mail para completar el modo de contactarnos personalmente, agregando, si fuera posible, su número de teléfono.

Nuestro mail es fmcavaller@uolsinectis.com.ar

ARTÍCULO

La espiritualidad personal y litúrgica de Newman

ARTÍCULO Y TRADUCCIONES
FERNANDO MARÍA CAVALLER

Es notorio para quien lea la *Apología* y otras obras de Newman, que tenía en todo una valoración eminente de lo personal. En cuanto a su religiosidad, lo primero que dice al respecto en su autobiografía es precisamente eso, y lo afirma como algo habitual en su vida: *Desde mi niñez yo había entendido con especial claridad que mi Creador y yo, su criatura, éramos los dos seres cuya existencia se impone arrolladoramente, como la luz, in rerum natura... Es por completo un cara a cara, "solus cum solo", entre el hombre y su Dios. Sólo Él crea, sólo Él redime, ante su mirada imponente iremos a la muerte, en Presencia Suya discurrirá nuestra felicidad eterna.*

Cuando en Littlemore estudió los ejercicios espirituales de San Ignacio de Loyola, el efecto fue el mismo: *en lo que afectaba al más puro núcleo de los actos religiosos —el trato entre Dios y el alma durante un tiempo de recogimiento o al arrepentirse de algo o al hacer un buen propósito, o pedir gracias para ver la propia vocación— el alma se encontraba "sola cum solo". No existía ni la menor sombra entre la criatura y el Objeto de su fe de su amor.*¹ Dice en su *Apología* de sus primeros años en Oxford: *Yo era bastante solitario y acostumbrado a hacer mi paseo diario sin compañía alguna. Recuerdo que una vez me encontré con el Dr. Copleston, entonces provost de Oriel, que iba acompañado de uno de los fellows. Se dio vuelta hacia mí y con aquella amable cortesía que tan bien le cuadraba me hizo una inclinación y dijo: "Nunquam minus solus quam cum solus".*² La frase de Cicerón.



Hemos entrado de lleno en el espíritu religioso de Newman. Está en la primera página de la *Apología*: *descansar en el pensamiento de dos y sólo dos seres absoluta y luminosamente autoevidentes: yo y mi Creador.*³ No era una percepción subjetivista porque quedaba abierto al misterio trascendente de Dios. Lo dice en relación a su "conversión" a los quince años al Dios de la Revelación, experiencia que le ocurrió, precisamente, estando solo en el colegio de Ealing en las vacaciones, antes de ingresar en Oxford. Fue la experiencia de sentirse llamado por Dios. Bouyer dice que "lo que encontró fue que, cuando ese espíritu independiente suyo, esa confianza en

sí mismo, fue llevada a la presencia de Otro, de Dios, no significó ni más ni menos que la negación de sí. Fue la presencia de Dios dentro suyo. Las palabras *yo y mi Creador* implican el reconocimiento de que el alma sólo escapa de lo que doloroso, de lo que la mantiene esclavizada, descubriendo que pertenece enteramente a Dios, y que es verdaderamente ella sólo a la luz de la presencia de Dios, de que Dios es su Señor, y el alma es Suya, y Suya solamente⁴. Es el Dios Creador del que habla, del Dios personal de la Revelación, del Dios de la Biblia que leía desde muy niño. Era Dios que le hablaba al corazón. *De no ser por esta voz que tan claramente habla a mi conciencia y a mi corazón, cuando miro a este mundo yo sería ateo, panteísta o politeísta.*⁵ Será en muchos de sus escritos el *Deus absconditus*. *Es un silencio que habla. Es como si otros se hubieran apoderado de su propia obra. ¿Por qué no nos da nuestro Creador y Señor algún conocimiento inmediato de sí mismo?... Nosotros podemos vernos y conocernos recíprocamente; entonces ¿por qué, si no podemos verle a Él, por lo menos no podemos conocerle?... Él es de manera especial un 'Dios escondido' y con nuestros mayores esfuerzos sólo podemos colegir de la superficie de las cosas mundanas algunas vistas débiles y fragmentarias de Él.*⁶

Tres sermones son las reflexiones más elocuentes de esta experiencia central en la espiritualidad de Newman. Uno lleva por título *La inmortalidad del alma*.⁷ El hombre no está hecho solo para la vida inmortal sino para una inmortalidad que es una participación en la vida eterna

de Dios. No es la cuestión abstracta de la distinción metafísica entre cuerpo y alma que Newman tiene en mente. Lo que entiende por inmortalidad del alma es que el hombre está destinado no a una vida sin fin solamente, sino a una vida con Dios. En este sentido la inmortalidad del alma es plenamente un concepto bíblico. En este sermón, predicado en 1833, una semana después del estallido del Movimiento de Oxford, dice aquellas mismas palabras, quizás por primera vez: *Comenzamos gradualmente a percibir que sólo hay dos seres en todo el universo: nuestra propia alma y el Dios que la hizo.* Como si hablara de modo autobiográfico, nos dice que *al principio prevalece este mundo exterior... pero Dios comienza a ganarnos para una visión más verdadera de nuestro lugar en su gran designio de Providencia.*

En el otro sermón, titulado *La individualidad del alma*⁸, agrega algunas reflexiones más: *Nada es más difícil que darse cuenta de que cada hombre tiene un alma distinta, que cada uno de los millones que viven o han vivido es un ser íntegro e independiente en sí mismo, como si no hubiera nadie más en todo el mundo aparte de él... Clasificamos los hombres en masas, como podríamos reunir las piedras de un edificio. Considerad nuestra manera común en relación a la historia, la política, el comercio, y cosas por el estilo, y reconoceréis que digo la verdad... Aún cuando nuevos hombres mueren y mueren y otros nacen y nacen, de modo que la totalidad está cambiando siempre, olvidamos a los que se han ido y somos insensibles con los que se añaden, y seguimos pensando que este todo que llamamos la nación es uno y el mismo, y que los individuos que van y vienen existen solo en él y para él, y no son más que granos de un pila u hojas de un árbol... No podemos entender que una multitud es una colección de almas inmortales. Estoy diciendo almas inmortales: cada uno de esas multitudes, no solo tuvo un alma mientras estaba en la Tierra, sino que tiene un alma, que retornó a su tiempo al Dios que la dio, y no perece, sino que vive ahora ante Él. Todos esos millones y millones de seres humanos que pisaron la Tierra y vieron el sol sucesivamente, están todos existiendo en este preciso momento... Si alguna vez hemos*



ARTÍCULO

visto un hijo de Adán, hemos visto un alma inmortal. No ha pasado como una brisa o la luz del sol, sino que vive, vive en este momento en alguno de esos muchos lugares, de bienaventuranza o de miseria, en los que todas las almas están reservadas hasta el fin...

Esto último no es ningún resabio de su pensamiento calvinista, que abandonó mucho antes de predicar este sermón. No habla de predestinados al cielo y al infierno, no divide el mundo entre réprobos y elegidos. Lo que hace es afirmar que esos son los dos destinos posibles, aunque no podamos determinar quién está en uno o en otro. *No hay estado intermedio o neutral para nadie, aunque por la vista de cómo va el mundo exterior parezcan estar todos los hombres en un estado intermedio común a todos y cada uno. Sin embargo, por mucho que los hombres parezcan iguales, y que sea imposible para nosotros saber la posición de cada uno a la vista de Dios, existen dos y solo dos clases de hombres, que tienen caracteres y destinos tan apartados en su tendencia como la luz y las tinieblas: este es el caso aun de aquellos que están en el cuerpo, y es mucho más verdadero de aquellos que han pasado al estado invisible...* Y por esto termina con la siguiente exhortación: *Esforzaos, hermanos, en daros cuenta que tenéis almas, y orad a Dios para que os ayude a lograrlo. ...Mirad las cosas como Dios las mira y juzgadlas como Él juzga. Pasarán muy pocos años, y experimentaréis verdaderamente lo que todavía estáis llamados a creer. Allí, cuando halláis pasado al estado invisible, no habrá necesidad del esfuerzo de pensamiento al cual os invito. No habrá necesidad de cerrar los ojos a este mundo, porque este mundo habrá desaparecido y no tendréis nada ante vosotros sino el trono de Dios.*

Nuestro ser no tiene sentido si no es comprendiendo el hecho de que está hecho para el encuentro con Dios. Dios es personal y nosotros llegamos ser personas según su propia imagen. Newman insiste en estos sermones en el valor de cada alma, de cada persona. Pone ejemplos varios. Se refiere a las personas que ya han vivido como a las que aún viven. Existen dos posibilidades de eternidad, de inmortalidad: la salvación

o la condenación. La fe que esto nos hace ver, es, por tanto, cuestión de vida e incumbe a todo hombre.

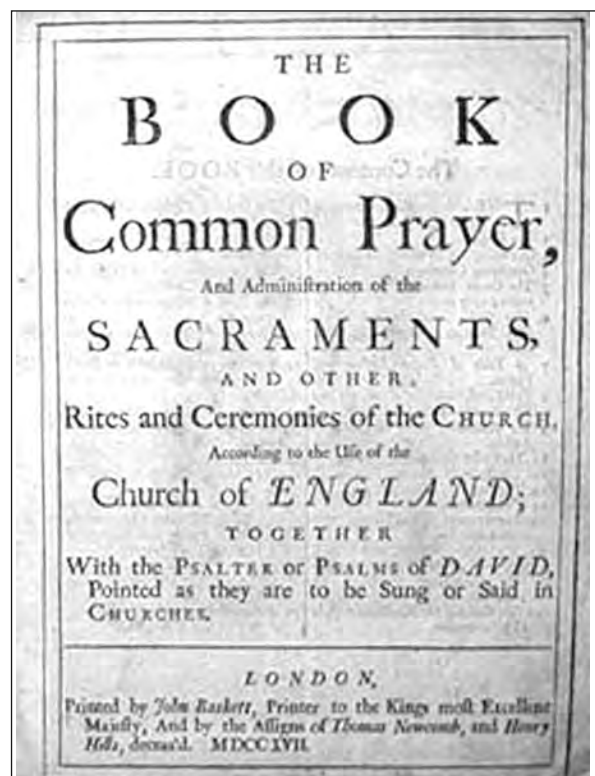
Nadie ha intentado como Newman mostrar que no podemos amar a Dios como Él quiere ser amado sin amar, con Él, todas las cosas y especialmente aquellas personas que Él ama. Pero esto, por contraste, solo hace más profunda la falacia de amar el mundo en vez de Dios. “Yo y mi Creador” no significa ninguna clase de piadoso egoísmo. Significa que la raíz del problema humano, como tiene que ser resuelta solitariamente por cada uno, está en establecer nuestra relación con Dios que nos ha hecho a su imagen. Hay dos posibilidades: o agarrarse al mundo que vemos como si fuera la única realidad, solo para descubrir más tarde que era como un espectáculo vacío, o ir a través de él como un velo que a la vez señala y esconde la presencia invisible de Dios.

La famosa frase de San Agustín, “nuestro corazón estará inquieto hasta que descanse en Ti”, tiene su equivalente newmaniano: *Para el corazón solo es suficiente Aquél que lo creó.* Está en el tercer sermón, *El pensamiento de Dios, sostén del alma*,⁹ hermano de los dos anteriores, que traducimos íntegro al final de este artículo. Allí dice: *La vida pasa, las riquezas se van, la popularidad es inconstante, los sentidos decaen, el mundo cambia, los amigos mueren. Sólo Uno es constante; sólo Uno es veraz con nosotros; sólo Uno puede ser verdadero; sólo Uno puede ser todas las cosas para nosotros; sólo Uno puede proveer a nuestras necesidades; sólo Uno puede llevarnos hacia nuestra propia perfección total; sólo Uno puede dar un significado a nuestra naturaleza compleja e intrincada; sólo Uno puede darnos el tono y la armonía; sólo Uno puede formarnos y poseernos. ¿Estamos dispuestos a ponernos bajo Su guía? Esta es ciertamente la única pregunta.* Este final tiene un antecedente. En 1833, en un viaje por el Mediterráneo, y después de una enfermedad en Sicilia que casi fue mortal, escribió al volver la famosa poesía *Lead Kindly Light*, “Guíame Luz bondadosa”, en referencia a la columna de luz que guiaba a Moisés en el éxodo. Ha pensado en el desierto. Aquella

enfermedad fue una experiencia de soledad y silencio en el dolor, pero ahí mismo tuvo una iluminación de lo Alto. La poesía expresa la entrega en manos de la Providencia: la fuerza y la certeza residen en dejarse guiar.

La consideración de la existencia del alma, de la relación personal entre el alma y Dios, de la necesidad de pensar en Dios, en la situación de nuestra alma frente a Dios, en esa experiencia que sólo el silencio y la soledad orante permiten, no la abandonará en su vida católica, y ha quedado expresada en varias de sus *Meditaciones* y *devociones*, que son como el eco de sus sermones anglicanos. Por ejemplo, la que se llama *Dios y el alma*,¹⁰ medita sobre Dios como bienaventuranza del alma: *¡Poseerte, Oh amante de las almas, es la felicidad, y la sola felicidad del alma inmortal! Gozar de tu vista es la única felicidad de la eternidad. Al presente puedo divertirme y apoyarme en las vanidades de los sentidos y del tiempo, pero no durarán para siempre. Seremos desnudados de ellas cuando salgamos de este mundo. Un día se irán todas las sombras. ¿Y qué haré entonces? Nada me quedará sino Dios Todopoderoso. Si no puedo tener gusto al pensar en Él, no hay nadie más en quien tenerlo; Dios y mi alma serán los únicos dos seres que quedarán en todo el mundo, por lo que a mí se refiere. Él será todo en todo, lo quiera yo o no. ¡En qué aprieto estaré entonces si no le amo y no existe nada más para amar, si siento aversión a Él y me está siempre mirando!... Tú sólo, mi amado Señor, eres el alimento para la eternidad, Tú sólo. Tú sólo puedes satisfacer el alma del hombre. La eternidad sería miseria sin Ti, aun cuando no infligieras ningún castigo. Verte, mirarte, contemplarte, sólo esto es inagotable... Despiértame de la pereza y de la frialdad, y hazme desearte con todo mi corazón. Enséñame a amar la meditación, la lectura sagrada y la oración. Enséñame a amar aquello que ocupará mi mente por toda la eternidad.*

Pero esta espiritualidad personal no fue sinónimo de solipsismo o aislamiento, sino, por el contrario, tiene su desarrollo propio en el marco de la liturgia, de las celebraciones sacramentales, especialmente la Eucaristía. En esto se des-



Prayer Book. Edición de 1717

cubre ese equilibrio propio de la fe católica que Newman ya tenía como anglicano, entre la piedad personal y la piedad litúrgica, entre lo subjetivo y lo objetivo, sin separarlos. Aquel encuentro personal con Dios en el silencio y la soledad lo encuentra realizado de manera plena en la participación sacramental, que considera la gran preparación para el encuentro definitivo con Cristo.

Siendo sacerdote anglicano, predicó el sermón *Sobre la obligación del culto público*,¹¹ al que dio mucha importancia, pues lo repitió en cuatro oportunidades, casi sin cambios, la última vez estando ya en Littlemore. Se trataba de la Iglesia y de su liturgia. *Nuestro Salvador nos compró por Sus sufrimientos el don del Espíritu Santo, para que pudiéramos ser revestidos de esa inocencia y santidad sin la cual nadie puede ver el Reino de Dios. Pero ¿dónde ‘alojó’ Cristo este gran don del Espíritu Santo, en todas sus partes, perdón, pureza, paz y vida, y cómo lo obtenemos nosotros personalmente?... Lo alojó no en este o aquel*

ARTÍCULO

hombre, sino en la Iglesia... que es Su cuerpo..., en esas santas asambleas donde presiden Sus ministros elegidos... [Esos dones] ¿Son ‘privados’? ¿pueden ser celebrados en un rincón, en secreto, o en la Iglesia? Claramente públicos y celebrados en la Iglesia (social), no pueden celebrarse si los cristianos no se reúnen en un cuerpo. En cuanto estos sacramentos que especialmente ‘comunican’ la gracia son encomendados ‘a’ la Iglesia o cuerpo de los cristianos como asamblea unida, no podemos obtenerlos sin buscarlos ‘de’ la Iglesia... están celebrados en la Iglesia.

Este sermón anuncia una serie de diez sermones sobre liturgia, que predicó al año siguiente, un verdadero curso sobre el tema. En el primero de la serie, *La liturgia, el servicio del sacerdote cristiano*,¹² insiste sobre la primacía de la liturgia parroquial en la vida de la Iglesia, como respuesta a los usos que por entonces practicaba la Sociedad Misionera,¹³ algo parecido a lo que hacen hoy las sectas evangelistas, dando preeminencia a la predicación sobre la celebración de los sacramentos. Comienza por establecer el significado que le da el Nuevo Testamento a las palabras *leitourgós* y *leitourgein*, esto es, *ejercicio de un oficio por otros, para el bien público*, y aplica el concepto al “servicio” del sacerdote en la oración común de la Iglesia.

En el sermón siguiente, *La liturgia pública y sus tres utilidades peculiares*,¹⁴ se refiere a los valores propios de la liturgia. El primero es que sus fórmulas de oración contienen las doctrinas de la fe. *El conjunto de la liturgia del sacerdote debe estar establecida de antemano y ser conocida, y así ha sido desde las primeras épocas de la Iglesia. Casi desde el tiempo de los Apóstoles tenemos relatos del uso de formas de oración en el culto público cristiano... El primer valor de nuestro Prayer Book o Liturgia, es que contiene un registro de las ‘doctrinas’ del evangelio... comienza con el mensaje del perdón al arrepentimiento, transmitido en varios textos de la Escritura. Las oraciones colectas y demás oraciones señalan las doctrinas de la naturaleza divina de Cristo, la redención a través de Su muerte, y la santificación por el Espíritu Santo. Los Credos contienen el catálogo de las doctrinas*

cristianas en orden, y en las lecturas podemos comparar este cuerpo completo de instrucción con la misma Palabra de Dios. Esto no es otra cosa que el principio esencial en la vida de la Iglesia: lex orandi lex credendi.

La serie sigue con tres sermones dedicados a esta característica. Luego siguen cinco sermones más dedicados a la liturgia como formadora del carácter cristiano, y se refieren a la fe, la esperanza, la reverencia, la abnegación y el amor. En el segundo de ellos, *La liturgia forma el carácter para la esperanza*, reiterado también en cuatro predicaciones posteriores hasta 1842, afirma que *sin esperanza la religión no puede existir* y que ser cristiano es esperar a Cristo, de modo que *la esperanza del cristiano es también ‘vigilante’, porque ve en todas las cosas signos de la llegada de su Salvador, y también ‘pensante’, porque medita en la promesa que le fue dada.* La liturgia forma el carácter cristiano en cuanto que lo vincula a la vida eterna celestial, que no es otra que Cristo mismo, a quien espera y por quien vigila. La eficacia de la liturgia en su dimensión escatológica es que nos hace ver las últimas realidades en Cristo. La liturgia terrenal es el modo de vivir entre la Ascensión y la Parusía, y por eso cuando no se participa en ella, vivimos mal, sin esperanza. *Si os sentís perturbados interiormente y confundidos, y encontráis difícil fijar la mente en las cosas invisibles y esperar la llegada de Cristo que sabéis que debéis esperar, considerad entonces si a lo mejor esto no viene por haber descuidado ese santo mandato de anunciar la muerte del Señor ‘hasta’ que vuelva. Hay pocas personas que se acercan a ese santo sacramento con la*

Iglesia en Littlemore





Convento en Littlemore

frecuencia que debieran, y si no sienten afecto por Cristo que se pregunten si elevan sus corazones al Señor en esa celebración en la que son efectivamente capacitados para elevarlos. Ese sacramento es el sacramento de la esperanza. Se entiende como un sostén hasta que el Señor venga. Es una prenda para aquellos que claman ‘¿hasta cuándo?’ para que puedan descansar aún por un breve tiempo [Ap 6, 10-11]. Nos recuerda, nos consuela y nos prepara para lo que un día será, cuando nosotros, que todavía no sabemos lo que será, ‘seamos semejantes a El porque le veremos tal cual es’ [1 Jn 3,2]. Y vuelve al ejemplo de los cristianos de la antigüedad. Los primitivos cristianos la celebraban diariamente. Sentían que necesitaban un sostén para su ‘esperanza’ mientras aguardaban a Dios, y en él encontraban lo que necesitaban. Sentían que sus corazones eran tan frágiles que no podían continuar esperando y aguardando más de un día sin algún nuevo alimento. ¿Por qué pensamos tan distinto? ¿Necesitamos menos sustento o es más bien que tenemos menos ‘sentido de nuestra necesidad’?

En el sermón *El culto, una preparación para la venida de Cristo*, que traducimos íntegro al final, vuelve a presentar la liturgia como realidad intermedia entre la Ascensión y la Parusía, pero agrega consideraciones nuevas. Es en la liturgia donde aprendemos gradualmente a resistir la visión de Dios, que tendremos un día cara a cara. Estamos destinados a llegar ante Él, y llegar ante Él para el juicio, y esto en nuestro pri-

*mer encuentro, y de repente...uno por uno tendremos que resistir Su mirada santa y escrutadora. Ahora estamos en un mundo de sombras. Lo que vemos no es sustancial. Súbitamente se rasgará en dos y desaparecerá, y aparecerá nuestro Creador. Y entonces, digo, esa primera aparición será nada menos que una relación personal entre el Creador y cada creatura. Él nos mirará mientras nosotros le miramos... Nuevamente nos muestra cómo el momento culminante es un encuentro personal con Dios. La liturgia la concibe en este sermón como preparación para ese encuentro. “Yo y mi Creador” sigue siendo la convicción central. Nuevamente hay que afirmar que esto no significaba de ningún modo un desinterés o exclusión de los demás. Por el contrario, no sólo su vida sacerdotal de pastor de almas sino otros escritos lo desmienten, como el sermón *La comunión de los santos*, en el que presenta la realidad de la Iglesia en la que, precisamente, todos están en comunión con Dios, y por tanto entre sí.*

El sermón *El culto religioso, remedio para la excitación*, es una respuesta directa al evangelismo sentimental de entonces. La liturgia no anula los sentimientos sino que *los calma, los dirige, los purifica*. La objetividad del culto equilibra el peligro de una subjetividad desbordada.

Por otra parte, si se perdía la estima de la liturgia se perdía la fe. En el sermón *La reverencia viene de la fe en la Presencia de Dios*, Newman pinta el cuadro de una sociedad que ha perdido el sentido de lo sagrado. *Muchos hombres no se dan cuenta de la presencia de Cristo, y no admiten la obligación de darse cuenta... No es exagerado decir que el temor reverencial ha sido erradicado de la religión. Sociedades enteras llamadas cristianas han convertido casi en un principio la falta de reverencia... Están aquellos que piensan que el Credo Católico es demasiado estricto... que todos los ritos y celebraciones son detalles (como dicen), pequeñeces, y que si un hombre puede agrandar igualmente a Dios observándolas o no... Otros consideran que, aunque fueron por naturaleza hijos de ira, ahora están por gracia de Dios tan en su favor, que si se murieran ya estarían ciertos de ir al cielo... Un ejemplo de esta falta de*

ARTÍCULO



Púlpito en Oxford.

*temor es la irreverencia en la iglesia, sentándose en vez de arrodillarse en oración, o fingiendo que están de rodillas cuando en realidad están sentados, o pasearse o complaciéndose en otras actitudes impropias, y sobre todo, mirar alrededor cuando se está rezando, y observar lo que hacen los demás. Pero esta irreverencia es a su vez signo de la pérdida de fe en la presencia de Dios. Arro-
dillarse en vez de sentarse...estar atentos a las oraciones...comportarse en la Casa de Dios de modo distinto al que se tendría en un living...re-
cibir frecuentemente el Santísimo Sacra-
mento...estar quietos y reverentes durante esa celebración sagrada... son actos de fe, porque son los que haríamos si viéramos y escucháramos a Aquel que está presente, aunque no lo vemos con nuestros ojos ni lo escuchamos. La palabra favo-
rita de los tractarianos era "ethos", para referirse a una actitud que caracterizara esa renovación en la fe, en la Iglesia, en la liturgia.*

En cuanto a sus sermones en Oxford, dice el P. Murray, benedictino, que "difícilmente pue-
den ser superados como predicación litúrgica.

Siendo básicamente dogmáticos, y usando la tra-
dicional teología patrística de la Encarnación, la
Redención y la Trinidad, son, además, esencial-
mente litúrgicos, surgiendo en cada caso de la ce-
lebración litúrgica y manteniendo en mente la
asamblea de fieles congregada". Murray encuen-
tra cinco rasgos básicos en ellos: "El reconoci-
miento del ciclo de Pascua como el gran tiempo
sacramental; el Día escatológico inaugurado por
la Resurrección de Cristo; el nuevo rango de sen-
timientos cristianos despertados por los misterios
de la vida de Cristo conmemorados en la liturgia;
la presencia de Cristo resucitado en su Iglesia y la
comprensión de la historia sagrada como doc-
trina". Y agrega: "Sería difícil nombrar cual-
quier otra colección de homilias litúrgicas (en
cualquier idioma) compuestas en el último siglo
y medio, que pudieran compararse con esta en
calidad y cantidad". La idea de la historia sa-
grada como doctrina, continuada en la liturgia
cristiana y en la vida cristiana, era familiar a
Newman. Hoy hablamos de "historia de la salva-
ción" continuada en la liturgia. En un sermón
para el domingo de Trinidad,¹⁵ Newman dice que
no celebramos los misterios porque son misterio-
sos sino porque son salvíficos. Es lo que hoy es
axioma entre liturgistas: una fiesta no celebra
una "idea" sino un "hecho".¹⁶

En relación a los sermones, un aspecto de
aquella renovación litúrgica que buscaba el Mo-
vimiento de Oxford era establecer la relación
adecuada entre el sacramento y la predicación.
Newman negaba que la predicación fuese un
medio de gracia en el mismo sentido que los sa-
cramentos. Era otra crítica al evangelismo. En el
sermón *Sobre los fines y efectos de la predica-
ción*, afirma que *la oración es el fin de la vida
misma del cristiano. La gracia de Dios está pro-
metida a través de los sacramentos, y todo lo que
tiene un carácter sacramental, y no a través de la
predicación. La predicación será beneficiosa
para el que busca a Cristo pero no puede por sí
misma crear un corazón que le busque. La pre-
dicación está subordinada a la oración como un
medio para un fin. Esto lo decía por aquellos que
iban a la iglesia nada más que para escuchar un
sermón. Por eso Newman llega a decir que sería
deseable que hubiera celebraciones sin sermones.*

Estas tendencias no eran sino la subversión del sistema sacramental, porque ponían al hombre en el centro y no a Dios. La sobrevaloración de la predicación era algo típico del protestantismo desde sus orígenes, en desmedro de los sacramentos. De hecho, la liturgia metodista de Wesley y sus derivaciones evangélicas no era más que liturgia de la Palabra. Y así son hoy.

Newman señalaba con audacia que el mismo *Prayer Book* no estaba libre de esta protestantización. *Las oraciones no son sermones. Los puritanos quieren que lo sean, y miran los sacramentos principalmente ‘como’ sermones, pensando que la gracia de ellos ‘reside’ en las impresiones bondadosas de sus mentes, y por eso comienzan con una larga predicación. Con este mismo espíritu se dispuso en el segundo Prayer Book del Rey Eduardo, una exhortación al comienzo de la celebración diaria, que aún forma parte de la misma. Pero en el modo original, el fiel no pensaba en sí mismo, venía hacia Dios. La Casa de Dios y el Altar eran el sermón que se le dirigía. Sus sacramentos eran los ‘objetos’ de su consideración... La ‘acción’ habla. Se quejaba de que los reformadores ingleses habían intentado luteranizar nuestras devociones.*

Todas sus consideraciones litúrgicas provenían de una convicción que estaba en el origen de su itinerario hacia la verdad, que fue la primera en sus años de fellow en el Oriel College, y se transformaría en uno de sus principios básicos: la necesidad de una Iglesia visible, con signos visibles, con formas visibles y establecidas de culto, la indisoluble unión entre lo interno y lo externo. Contrastaba con una religiosidad espiritualista y subjetiva, que se extendía por entonces, y que hoy existe. En el sermón *Las ceremonias de la Iglesia*,¹⁷ dice: *A veces encontramos personas que preguntan por qué observamos estas o aquellas ceremonias o prácticas religiosas, por qué, por ejemplo, empleamos las fórmulas de oración tan cautelosa y rigurosamente o por qué persistimos en arrodillarnos en el sacramentos de la Cena del Señor, por qué nos inclinamos al Nombre de Jesús, o por qué celebramos las ceremonias de culto religioso sólo en lugares consagrados... La Escritura nos dice qué debemos creer y a qué as-*



St. Mary the Virgin

pirar y qué conservar, pero no nos dice ‘cómo’ hacerlo, y cómo no podemos hacerlo a menos que lo hagamos de una determinada manera. En realidad debemos agregar algo a lo que la Escritura nos dice... Es notable la claridad con que rechaza la postura protestante de la “sola Scriptura” y afirma la Tradición, pues continúa: La Iglesia ‘debe’ completar aquello que la Escritura sólo ha prescrito en general... Puede decirse entonces que la Biblia nos da el ‘espíritu’ de la religión, pero la Iglesia debe proveer el ‘cuerpo’ en el que ese espíritu ha de alojarse. La religión debe verificarse en actos particulares para que continúe viva... No existe una religión abstracta, no existe una cosa semejante. Cuando las personas intentan dar culto de este modo más espiritual, como lo llaman, terminan de hecho por no dar culto en absoluto... ¿Cuál será la devoción de la gente del campo si despojamos a la religión de sus símbolos exteriores, y les pedimos que busquen y miren al Invisible?... Nuestras formas poseen una naturaleza sacramental, y se adaptan y son razonablemente apropiadas para comunicar un don...

ARTÍCULO

Esta prédica era la de Newman y la de todos los que integraban el Movimiento de Oxford. El aprecio por el *Prayer Book* [Misal y Sacramentario] y su uso sin cambios era un objetivo primario y necesario para la reforma de la Iglesia. Newman lo dirá veinte años después. *La autoridad inmediata, presente y viva, como esperaban los líderes del movimiento, sobre la que basaban su sistema teológico, era lo que se llamaba “Liturgia”, o Libro de la Oración Común* [Book of Common Prayer, o Prayer Book].¹⁸

Es que el *Prayer Book* era considerado por la mejor tradición anglicana como la recta interpretación de la doctrina, de los 39 Artículos de fe, y por ello era esencial la fidelidad al mismo. *Lex orandi, lex credendi*. El principio dogmático que Newman colocó desde su juventud como esencial al cristianismo, estaba expresado y protegido en la liturgia. Varios escritos de muchos tractarianos se ocuparon también de hacer la historia de las distintas tradiciones litúrgicas. Es notable el contraste entre esta fidelidad litúrgica de aquel Movimiento de reforma de la Iglesia, y lo que ha ocurrido en nuestro tiempo, una renovación o reforma hecha a veces a base de rupturas que tocan lo esencial, y que han mostrado ya su efecto en el orden del contenido de la fe. El misterio de Cristo y de la Iglesia queda desfigurado, y se esfuma bajo formas que no son las adecuadas, que no responden a la tradición viva de la Iglesia sino a la creatividad de quienes no celebran el don recibido sino que fabrican uno con criterio propio. Esta era precisamente la tendencia a la cual Newman se oponía, y que llamaba liberal, y calificaba de antidogmática y antisacramental al mismo tiempo.

Más aún, no sólo se trataba de conservar el *Prayer Book* sino de volverlo a la forma más católica, previa a los reformadores. Newman y Keble publicaron los escritos de Froude, después de su muerte, y uno de aquellos liberales los criticó públicamente. Newman escribió como respuesta un verdadero tratado sobre la Eucaristía y su liturgia. Allí dice: *La forma eucarística original fue asignada razonablemente a los apóstoles y evangelistas mismos, y existe hasta hoy bajo cuatro ritos diferentes, y entre los puntos en que*

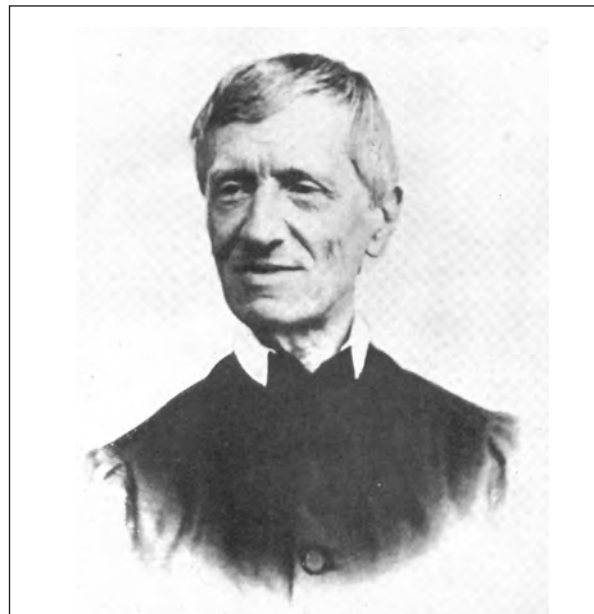
coinciden están, por supuesto, aquellos que son la esencia del sacramento. En el momento de la Reforma (siglo XVI) poseíamos en común con todo el Occidente el rito de la Iglesia Romana, o liturgia de San Pedro. Y afirmó sin atenuantes: Este sagrado y preciado monumento de los apóstoles lo recibieron nuestros reformadores completo y entero de sus predecesores y mutilaron la tradición de 1500 años... Entonces, no debería surgir ningún malentendido sobre lo que quiere decir el autor [Froude] al usar la palabra “reemplazar”, pues tal “reemplazo” no significaría remover ninguna oración, ninguna parte de nuestro rito actual, sino que consistiría en agregar y recomponer, en un retorno al Canon original.

La edificación de la iglesia de Littlemore, que Newman realizó, revistió no poca importancia, porque fue la primera iglesia tractariana, una señal manifiesta de lo que se pretendía, y del énfasis puesto en la vida litúrgica. Dos sermones suyos predicados para el aniversario de su consagración, en la fiesta de Pentecostés, *Ofrendas para el santuario* y *El templo visible*, de 1839 y 1840,¹⁹ hablan de lo visible de la liturgia y del espacio para su celebración como necesarios según el plan providente de Dios al crear al hombre y al redimirlo en Cristo. La lógica de la Encarnación se extiende a la Iglesia y a la liturgia de los sacramentos. Todas las formas, las ceremonias y los ritos adquieren un sentido místico que realmente nos conecta con el mundo invisible de Dios en Cristo. *Dejad que la casa de Dios sea ricamente adornada, pues es el lugar donde Él habita, y los sacerdotes le representan. Hacer visible la belleza de la santidad, traer ofrendas para el santuario, ser observador de lo arquitectónico y reverente en las ceremonias, toda esta religión externa es una suerte de profesión y confesión de fe; no es nada más que lo natural en aquellos que están cultivando dentro la vida religiosa... Los que gozan ‘con’ sus hermanos en la salvación común y desean rendir culto unidos, ‘construyen un lugar’ para dar culto en él y lo construyen como la ‘expresión’ de sus sentimientos, de su mutuo amor. Construyen un edificio que hablará, profesará y confesará a Cristo su Salvador, que dará testimonio de Su muerte y*

resurrección a primera vista. Nos encontramos aquí con una verdadera teología de la arquitectura sacra, del templo cristiano.

Pero al mismo tiempo es verdad que toda la creación, material y espiritual, tiene la misma finalidad: dar culto a Dios, que hizo todas las cosas. La adoración es la gran acción que perdurará eternamente. Este sentido cósmico de la liturgia ha sido revalorizado últimamente por Ratzinger, ahora Benedicto XVI, en varios de sus escritos, como algo que se ha olvidado y debe ser nuevamente celebrado en unión con el sentido redentor de la liturgia. Le damos aquello mismo que hemos recibido de Él y que proviene de Él. Newman, desde el principio sacramental supo abarcar esta dimensión, contemplando el universo visible, junto con lo que está detrás de él. En el sermón *Los poderes de la naturaleza* de 1831 dice que la visión científica y técnica del universo, que ha llegado a ser un marco de referencia tan usual, ha hecho olvidar la existencia de los ángeles y de su presencia en el mundo. La belleza de este mundo, si fuéramos capaces de mirarlo con ojos nuevos, debería ser suficiente para hacernos reconocer la presencia dinámica de los ángeles. La Escritura misma nos enseña a discernir esta actividad angélica como el fondo del cosmos visible, que nos da su profundo significado: todas las cosas creadas están al servicio de Dios. Newman afirma que darnos cuenta de este significado nos permite ver en el mundo visible una primera y fundamental revelación de Dios. La liturgia lo expresa, y Newman la pone como prueba: *Por eso, en la celebración de la Comunión, nuestra Iglesia nos enseña a unir nuestras oraciones con los "Ángeles y Arcángeles, y toda la compañía del cielo".* La liturgia de la Iglesia está en conexión directa con la liturgia celestial.

En conexión con la dimensión cósmica de la liturgia, fue la posición del sacerdote celebrando *hacia el este, ad orientem*. La restauración de esta costumbre antigua tenía un gran significado, aunque no fuera una cuestión doctrinal. Iba contra la posición que se adoptaba en las iglesias protestantes. Se debía recordar al fiel que la casa de Dios es casa de oración y sacrificio espiritual y no de mera instrucción. Pero fundamental-



Newman, 1863.

mente recogía una visión cósmica y a la vez pas-cual del misterio celebrado. Pusey comenta que en la nueva iglesia de Littlemore, desde su consagración, se observaba el uso de volverse a oriente para rezar

Interesa mucho señalar lo que Newman indicó acerca del sentido sacrificial de la Eucaristía, uno de los puntos de controversia con Roma, que estaba negado totalmente en el "formulario" anglicano, desvirtuando la misma consagración y presencia real, y reemplazándolo por el sacrificio de acción de gracias de los fieles, concepción que se manifestaba al haber desplazado la oración sacrificial hasta después de la comunión. Newman señala este error en varios textos. Era una herencia claramente protestante. Es que la liturgia recogía la teología y al mismo tiempo influía en ella a través del tiempo. El riesgo está siempre presente porque así como es verdad que se celebra lo que se cree, por eso mismo se termina creyendo lo que se celebra.

La adopción del Breviario romano, por parte de Newman y de sus compañeros en Littlemore, completó la liturgia sacramental eucarística con la Liturgia de las Horas, en un claro desarrollo hacia la concepción católica de la vida orante de la Iglesia.

ARTÍCULO

La renovación musical integró los objetivos tractarianos, con la salmodia y los himnos litúrgicos, que canalizaban bien los sentimientos religiosos. La poesía de Keble y luego la de Newman, fueron parte de esa renovación litúrgica. No servía ni la herencia de las catedrales anglicanas ni los himnos evangélicos de origen metodista. En el culto “high and dry” de las catedrales, cantaba exclusivamente el coro. Y en el evangelismo calvinista y metodista, los himnos eran deficientes en doctrina y sin vínculo con la liturgia. Newman dice que eran más bien un sustituto de la misma: *habiendo abandonado el Te Deum, hemos recurrido a las rimas de Watts, Newton y Wesley*. Oakely, uno de los tractarianos en el Movimiento restauró con fuerza el canto gregoriano. Estando en Roma en 1833, todavía anglicano, y en vísperas del comienzo del Movimiento de Oxford, justo en Semana Santa, Newman fue a ver al padre Fortunato Santini, bibliotecario musical del Vaticano, ansioso por conocer más sobre el Canto gregoriano. Y dice en carta a uno de sus discípulos de Oriel: *“Me he encontrado con un abate, un hombre muy agradable y bien informado que tiene una gran provisión de música antigua. Siento gran deseo de conocer sobre el tema, pues aunque soy muy adepto a la música, soy muy ignorante y tengo poca oportunidad de llegar a conocerla como un lenguaje”*.²⁰

Entre las semblanzas de los Padres, que integraba el proyecto tractariano de mirar hacia la Iglesia primitiva, se encuentra el relato que hace del nacimiento del canto ambrosiano, y que muestra la atmósfera que respiraba Newman, lejos todavía de su conversión. *Se ha hecho mención a la Salmodia que Ambrosio adoptó en ese tiempo. La historia de su presentación está curiosamente conectada con el tema que estamos considerando e interesa desde que éste fue el comienzo del cambio en el estilo de la música de la Iglesia, que se divulgó en el oeste y continúa aún entre nosotros hoy día; es como sigue: Como el año anterior, habían enviado soldados para rodear su Iglesia a fin de impedir las celebraciones de católicos en ella; pero siendo los soldados cristianos y temiendo la excomunión, permitieron el ingreso del pueblo, pero no lo dejaron abandonar el edificio... El pueblo quedó encerrado den-*

tro de los sagrados recintos por unos días y el obispo con él. Aparentemente existía también la idea de que el obispo sería desterrado o ejecutado; y naturalmente el pueblo se quedó con él para “ver el final”, para sufrir con él o para él, según el temperamento o los principios que guiaran a cada uno. Algunos llegaron tan lejos como para atrancar las puertas de la Basílica... Algunas personas piensan que Ambrosio debió haber usado su máxima influencia contra estas acciones, ya que en su sermón al pueblo solamente insiste en su inutilidad y estimula la conveniencia de recurrir simplemente a Dios y en modo alguno a tales recursos para eludir un mal... No había violado ley alguna; la propiedad de la Iglesia era requerida por un tirano: sin usar violencia alguna, tomó posesión de lo que estaba obligado a defender con su vida... Sin embargo, era una situación evidentemente incómoda para un obispo cristiano... Un motín podía iniciarse en cualquier momento, y no estaría en sus manos detenerlo. Bajo estas circunstancias, con admirable presencia de ánimo, se dio maña para mantener a la gente quieta y, a través de los Salmos, dirigir sus mentes hacia objetivos más elevados que los que la rodeaban. Los cantos sagrados fueron una forma especial por la que los de Antioquía mantuvieron vivo el espíritu de ortodoxia en tiempos de los arrianos; y desde el comienzo un tipo peculiar de canto -la antífona o responsorio, contestando a nuestro canto antiguo- fue utilizado en honor de la sagrada doctrina que la herejía atacaba. De Ignacio, discípulo de San Pedro, se dice que introdujo esta práctica en la Iglesia de Antioquía como himno de alabanza a la Trinidad. Flavio, luego obispo de esa sede, lo revivió durante la usurpación arriana para gran aprovechamiento y aliento de los católicos oprimidos. Crisóstomo lo empleó durante las viglias en Constantinopla en oposición al mismo herético partido; y similares viglias fueron establecidas por Basilio en los monasterios de Capadocia.

La multitud reunida, confinada día y noche dentro de las puertas de la basílica, se asemejaba a un cuerpo monástico pero sin su disciplina, y Ambrosio acertadamente consideró que la novedad y solemnidad de los cánticos orientales, en alabanza de la Santísima Trinidad, le interesaría



Basilica de San Ambrosio en Milán.

y a la vez serenaría durante la peligrosa tentación a la que estaba expuesta. El recurso tuvo resultados más satisfactorios aún que los anticipados por el obispo; los soldados fueron afectados por la música y tomaron parte en ella; y, como nada más sabemos del bloqueo, debemos suponer que así finalizó, debiendo el gobierno pasar por alto lo que no podía evitar.

Puede interesar leer el relato de este episodio que hace San Agustín, y el efecto de los salmos sobre él mismo al tiempo de su bautismo: ‘...Cuántas lágrimas derramé durante la ejecución de tus himnos y cantos, agudamente afectado por las notas de tu melodiosa Iglesia. Mis oídos bebieron esos sonidos, se destilaron en mi corazón como verdades sagradas, rebosaron desde allí en piadosa emoción, brotaron hacia fuera en lágrimas y en ellas me alegré’. (Conf. IX,14)). Tal era la influencia de los cantos ambrosianos cuando por primera vez fueron introducidos en Milán por el gran obispo cuyo nombre llevan; allí aún son usados, en toda su majestuosa austeridad que les dio su poder originario, y una gran parte de la Iglesia Occidental utiliza esa modificación que les introdujo el papa Gregorio en Roma a comienzos del siglo VII [el canto gregoriano].²¹

Esto tenía Newman en su mente y en su corazón. Cuenta lo que hacía en la iglesia de Little-

more: Los niños están mejorando en su canto. He tenido la audacia de enseñarles algunos tonos nuevos. También he desempolvado un violín y lo he encordado, y en lunes y jueves comencé a encabezar una reunión de entre 20 y 30 personas, grandes y chicos, en el salón escolar. Más aún, he empezado con el canto llano, y a modo de experimento, con canto gregoriano, que los chicos parecen captar, aunque no lo han aprendido todavía...²²

En cuanto a su época católica, la liturgia romana fue desde su conversión el centro de su vida sacerdotal, libre ya de controversias. El seguimiento de la espiritualidad de San Felipe Neri, y la fundación del Oratorio, fue un desarrollo homogéneo más en la búsqueda de un crecimiento auténtico a partir de la fe católica celebrada en la liturgia. La mística felipense incluía también la música como parte insoslayable del culto. En el Oratorio de Birmingham tradujo al inglés los Himnos latinos del Breviario.

Como Rector de la Universidad Católica de Irlanda, en Dublín, construyó la iglesia de la Universidad en estilo bizantino, que todavía está allí. Desde aquella iglesia de Littlemore, Newman manifestaba un interés singular por la arquitectura sacra. Al respecto, en una carta de 1850, critica a Pugin, el célebre arquitecto medieva-

ARTÍCULO



El violín de Newman.

lista, máximo representante del romanticismo inglés de aquella época, fanático del gótico. Se basa en la liturgia eucarística, no sólo de la Misa sino de la adoración al Santísimo, que no iban a poder celebrarse según el ritual vigente en las iglesias pensadas por Pugin, tal cual eran en el siglo XIII. El texto interesa porque en la base está la afirmación de un desarrollo que se ha dado en la liturgia y que hay que respetar por encima de posiciones que son en realidad arcaísmos o arqueologismos. Newman lo llama “anticuarianismo”. *Hay algo más grande que la arquitectura, y es el ritual eclesiástico, y el Puginismo exalta la arquitectura hasta profanar las cosas más grandes. A Pugin no le importan las rúbricas, no existen para él, y la Sagrada Congregación de Ritos es a sus ojos casi una piedra de tropiezo de Roma. Acostumbramos a reírnos de los protestantes porque ponen su púlpito en ‘el centro’ de la iglesia para esconder el altar. El Puginismo ha vuelto a esa idea explosiva. No solo la separación entre la nave y el altar, sino especialmente la gran águila-ambón para la lectura, hacen este efecto. Estuve el otro día en una iglesia, y había una águila elevada con una larga cruz encima por dentro del comulgatorio, inmediatamente antes del altar. ¿Quién puede ver al sacerdote o al Santísimo Sacramento en la elevación? ¿Cuál es el ‘significado’ de la elevación sino ‘exhibir’ el Santísimo Sacramento? Escuchamos hablar acerca de la ‘exposición’ del Santísimo Sacramento. ¿Cómo se hace esto en una iglesia puginiana? El trono está encima del tabernáculo, y la parte superior del tabernáculo a la altura de los ojos (pa-*

rado ante el altar); hay una pequeña posibilidad de que tal exposición merezca ese nombre, ‘a través’ del águila, del facistol y de los arcos y gruesos contrafuertes de la nave. Ahora bien, si los ritos de la Iglesia han ‘cambiado’, que la arquitectura ‘cambie’, que se modifique y se mejore para coincidir con ellos. No, dice Mr. Pugin, aunque el siglo XIII cambió en el XIV y el XIV en XV, la arquitectura permanecerá como era entonces. El espíritu viviente se expandirá, pero la caja externa material no. Adoraré parteluces de tracería más que al Santísimo Sacramento. Así, el movimiento arquitectónico queda reducido a una suerte de anticuarianismo, o asunto diletante e impráctico para poetas y soñadores, que no tienen seriedad religiosa.

La primera obra sistemática de Newman como católico fue *Ciertas Dificultades de los anglicanos sobre la enseñanza católica*, de 1850. Una de esas dificultades era sobre los ritos romanos, pero la causa estaba en la incomprensión de su contenido. *Un protestante deambula por alguna de nuestras capillas y ve un sacerdote arrodillado, haciendo reverencia y elevando un turbulo, monaguillos revestidos entrando y saliendo, un coro completo y la gente cantando todo el tiempo, y nada le sugiere qué está pasando allí, y dice que es una farsa, y sale caminando. ¿No sería ciertamente eso, hermanos, si*

Oratorio de la Universidad de Dublín



esto fuera todo? Pero ¿podrá pensar que es una farsa cuando aprenda y comprenda seriamente el hecho de que, de acuerdo a la fe de un católico, el Verbo Encarnado, la Segunda Persona de la Eterna Trinidad, está allí corporalmente presente, escondida por cierto a nuestros sentidos, pero de ningún otro modo oculta para nosotros? El podrá negar lo que creemos, pero no asombrarse de lo que hacemos. Y así, abrid el Misal y leed las minuciosas directivas dadas para la celebración de la Misa, que son las precisas disposiciones que debe tener el sacerdote al prepararse para ella, cómo debe ser cada una de sus acciones, movimientos, gestos y palabras, durante la misma, y qué debe hacerse en caso de varios posibles accidentes. ¡Qué burla sería todo esto si el rito no significara nada! Pero si es un hecho que Dios Hijo es ofrecido allí en su carne y sangre humanas por las manos de un hombre, bueno, queda claro que ningún rito cualesquiera sea, y por más intencionado y elaborado que sea, es igual a la profundidad de los pensamientos sobre cogedores que nacen en la mente por semejante acción. Por eso, los usos y ritos de la Iglesia no existen en razón de sí mismos..., no son suficientes por sí mismos..., no están mandados como fines últimos, sino que dependen de una sustancia interior, protegen un misterio, defienden un dogma, representan una idea, predicen buenas noticias, son los canales de la gracia. Son

Augustus Pugin



Dom Guéranger

la forma exterior de una realidad interior o hecho, del que ningún católico duda

Entre su numerosa correspondencia, encontramos la mantenida con James Shepherd, monje benedictino de Ampleforth, y capellán de las monjas benedictinas de Stanbrook, que en 1870 estaba traduciendo al inglés la obra de Dom Próspero Gueranger, *El año litúrgico*, y le envía a Newman algunos volúmenes. Newman le contesta: *El nombre de Gueranger no necesita recomendación. Es conocido desde hace tiempo tanto en su país como en Inglaterra, por sus obras piadosas y edificantes... Son para mí obras verdaderamente devocionales... No quiero restringir la libertad devocional de otros, porque aunque algunas cosas son sublimes y hermosas otras son lugares comunes, pero el Breviario y la Misa, aparte de ser la voz de la Iglesia, tienen una gracia y ternura que no se encuentran en el conjunto de los libros devocionales que están en manos de los laicos.* Newman estaba al tanto de la renovación litúrgica emprendida por Dom Gueranger,

ARTÍCULO



Cáliz y patena
de Newman

con la cual sintonizaba perfectamente.

Un año después de su famosa *Apología*, escribió una de sus obras maestras: el poema *El sueño de un anciano*. Lo escribió en una noche, el 17 de enero de 1865. Se trata de la agonía, muerte y juicio particular de un alma, que en realidad es la suya. El alma está frente a Dios. Otra vez aparece aquella certeza de la existencia de dos seres: Dios y él. Creía efectivamente en la proximidad de su muerte, aunque vivió veinticinco años más. En el poema aparecen salmos e himnos, ángeles cantando y demonios gritando, descripciones de coros y músicas celestes, toda la mística que brota de quien ve el mundo invisible en clave litúrgica. El gran músico inglés Edward Elgar compondrá con la letra del poema su famoso oratorio, en 1900, la obra cumbre de su genio musical.

Creemos que Newman goza ya de esas armonías celestiales que vislumbró desde la fe, y contempla las realidades que la liturgia expresaba, y que él mismo celebró toda su vida. Desde este amor a la vida litúrgica de la Iglesia también se puede comprender el epitafio que él mismo escribió: *Ex umbris et imaginibus in veritatis*. Ojalá vivamos nosotros también así.

A continuación ofrezco dos sermones que resumen su religiosidad, personal y litúrgica.

NOTAS

¹ Apo 200-201

² Apo 40-41.

³ Apo 32.

⁴ BOUYER, Louis, *Newman. His Life and Spirituality*, 1958. (original: *Newman: sa vie; sa spiritualité*)

⁵ Apo

⁶ GA 253, 256.

⁷ PPS I, 2, 1833.

⁸ PPS IV, 6, 1836.

⁹ PPS V, 22.

¹⁰ MD, 3.

¹¹ MS 213, 1829

¹² MS 224 1830.

¹³ *Church Missionary Society*.

¹⁴ MS 225 1830.

¹⁵ MS 230 1830, y repetido hasta 1842.

¹⁶ PPS V, 1, 1838

¹⁷ PPS III, 23, 1835.

¹⁸, PPS V, 2.

¹⁹ PPS VI, 23, *Fe sin demostración*.

²⁰ MURRAY, *Newman the Oratorian*, cap 2.

²¹ MS 290,

²² LD VI, carta a Mrs Mozley, 4 de junio de 1837, p.78-79.

²³ LD, VI, p. 358, Carta a I. Williams, 13-12-1838

²⁴ PPS II, 7, 1831,.

²⁵ Diff I, 131-7

²⁶ VM II, 225-227.

²⁷ PPS VI, 10 y PPS VI, 11.

²⁸ RATZINGER, *La fiesta de la fe* (1999), *Un canto nuevo para el Señor* (1999), *El espíritu de la liturgia* (2001).

²⁹ PPS II, 29.

³⁰ *Remains*, I, 1, 365.

³¹ Cf. HÄRDELIN, op.cit, p.311.

³² *Home Thoughts Abroad*, DA, 38.

³³ LD III, p.255.

³⁴ *Historical Sketches*, I, pp. 357-360.

³⁵ LD VII, p.285.

³⁶ LD XII, pp.461-462, carta Miss Holmes, 7 de abril de 1850.

³⁷ *Certain Difficulties felt by Anglicans in Catholic Teaching*

³⁸ *idem*, 215-216.

³⁹ LD XXIII, 21 de noviembre de 1867; XXV, 16, 27 de enero de 1870.

⁴⁰ *The Dream of Gerontius*. (incluido en *Meditations and Devotions*)

Parochial and Plain Sermons, V, 22, pp.313-326

Predicado en St. Mary the Virgin, Oxford, el 9 de junio de 1839

El pensamiento de Dios, sostén del alma

(quincuagésima)

TRADUCCIÓN
FERNANDO M. CAVALLER

*No recibisteis un espíritu de esclavos para recaer
en el temor; antes bien, recibisteis un espíritu de hijos adoptivos
que nos hace exclamar: ¡Abbá, Padre!
(Rom 8,15)*

Cuando Adán cayó, su alma perdió su verdadera fuerza, perdió la luz interior de la presencia de Dios, y llegó a ser el ser rebelde, impaciente, excitable y miserable, que su historia ha mostrado que fue desde entonces, alternando fuerza y debilidad, nobleza y vileza, energía al comienzo y fracaso al final. Así fue el estado de su alma, sin hablar de la ira divina que siguió o estaba implicada en el abandono divino. Perdió la vida y la salud espiritual que eran necesarias para completar su naturaleza, y para hacerlo capaz de cumplir los fines para los cuales fue creado, necesarias para su integridad moral y su felicidad. Y como débil, hambriento o enfermo, no pudo más mantenerse erguido, y se hundió en la tierra. Tal es el estado en que yace cada uno de nosotros al nacer en el mundo, y Cristo ha venido a revertir ese estado y a devolvernos el gran don que Adán perdió en el principio. Adán descendió del favor de su Creador a la condición de un esclavo, y Cristo ha llegado para hacernos libres de nuevo, para darnos el Espíritu de adopción, que nos haga hijos de Dios y

nos permita acercarnos nuevamente a Él como nuestro Padre.

Digo que por nacimiento estamos en un estado de defeción y carencia, y no tenemos todo lo necesario para la perfección de nuestra naturaleza. Así como el cuerpo no está completo por sí mismo sino que requiere el alma para darle un significado, así también el alma tiene facultades y afectos sin principio regulador, objeto, o propósito, hasta que Dios está presente en ella y se le manifiesta. Así somos por nacimiento, y la Escritura nos lo señala con muchas imágenes. A veces llama ciega, o hambrienta, o desnuda a la naturaleza humana, y llama luz, salud, alimento, calor y vestido, al don del Espíritu. Todo como medio para enseñarnos cuál es nuestro primer estado y cuál ha de ser nuestra gratitud para Aquél que nos ha traído a un nuevo estado. Por ejemplo: "Tú dices, 'Soy rico; me he enriquecido; nada me falta'. Y no te das cuenta de que eres un desgraciado, digno de compasión, pobre, ciego y desnudo. Te aconsejo que me compres oro

SERMÓN



Creación de Adán (Monreale)

acrisolado al fuego para que te enriquezcas, vestidos blancos para que te cubras, ...y un colirio para que te des en los ojos y recobres la vista” (Ap 3, 17-18). “El mismo Dios que dijo: ‘De las tinieblas brille la luz’, ha hecho brillar la luz en nuestros corazones, para irradiar el conocimiento de la gloria de Dios que está en la faz de Cristo” (2 Cor 4,6). “Despierta tú que duermes, y levántate de entre los muertos, y te iluminará Cristo” (Ef 5,14). “El que beba del agua que Yo le dé, no tendrá sed jamás, sino que el agua que Yo le dé se convertirá en él en fuente de agua que brota para la vida eterna” (Jn 4,14). Y en el libro de los Salmos leemos: “Le nutres de lo sabroso de tu casa, les das a beber del torrente de tus delicias, porque en ti está la fuente viva y tu luz nos hace ver la luz” (Sal 35, 8). “Me saciaré de manjares exquisitos, y mis labios te alabarán jubilosos” (Sal 62,5). Y así también en el profeta Jeremías: “Alimentaré el alma de los sacerdotes con manjares sustanciosos, y mi pueblo se hartará de mi regalo...Empaparé el alma agotada y toda alma macilenta colmaré” (Jer 31,14.25).

La doctrina que contienen estos pasajes está verdaderamente expresada a menudo así: el alma del hombre está hecha para la contemplación de su Creador, y nada menos que esa elevada contemplación es su felicidad. Cualquier cosa que además pueda poseer no le satisface hasta que se le otorga la presencia de Dios y vive a la luz de la misma. Esta solemne verdad puede ser vista desde muchos aspectos, y puede ser entendida de muchas maneras. Voy a profundizar en ella.

Afirmo, pues, que la felicidad del alma consiste en el ejercicio de los afectos, no en placeres sensuales, ni en la actividad, ni en la excitación, ni en la estima de sí, ni en la conciencia del poder, ni en el conocimiento. En ninguna de estas cosas reside nuestra felicidad sino en obtener, emplear, proveer, nuestros afectos. Así como el hambre y la sed, el gusto, el oído, y el olfato, son los canales por los cuales el cuerpo se satisface, del mismo modo, los afectos son los instrumentos por los cuales el alma se satisface. Cuando se ejercen debidamente hay felicidad; cuando son subdesarrollados, reprimidos o frustrados, no hay felicidad. Nuestra real y verdadera felicidad no es conocer, influir o aspirar, sino amar, esperar, gozar, admirar, venerar, adorar. Reside en la posesión de aquellos objetos en los cuales nuestros corazones pueden descansar y estar satisfechos.

Ahora bien, si esto es así, de inmediato tenemos razón en decir que el pensamiento de Dios, y nada menos que eso, es la felicidad del hombre. Porque, aunque ya es mucho que sirvan como tema de conocimiento, o motivo de acción, o medio de excitación, los afectos necesitan algo más vasto y duradero que cualquier cosa creada. Lo nuevo y repentino excita pero no tiene influencia, lo placentero o útil no causa ningún respeto reverencial, el yo no mueve a veneración, y el mero conocimiento no enciende el amor. Sólo es suficiente para el corazón Aquel que lo creó. No digo, por supuesto, que nada menor al Omnipotente Creador no pueda despertar y responder a nuestro amor, reverencia y confianza. El hombre puede hacer esto por el hombre. Puede ser, sin duda, lo que despierte el amor de su hermano, y le compense en su medida. Más aún, es un gran deber, uno de los dos deberes principa-



El pecado de Adán y Eva. (Murales románicos de la Vera Cruz)

les de la religión, preocuparse por el prójimo. Pero no estoy hablando aquí de lo que podemos hacer, o debemos hacer, sino de lo que es nuestra felicidad hacer. Y estoy seguro que se puede decir que, aunque el amor a los hermanos, el amor a todos los hombres, es la mitad de nuestra obediencia, si fuera posible ejercitarlo por sí mismo, que no lo es, no sería parte de nuestra recompensa. Y por esta razón, y ninguna otra, es que nuestros corazones requieren algo más permanente y uniforme que lo que el hombre puede ser. Ganamos mucho por un tiempo de la amistad con los demás. Es un alivio para nosotros, como el aire fresco para el desmayado, o la comida y bebida para el hambriento, o el torrente de lágrimas para el afligido. Es un consuelo tranquilizador tener quienes puedan ser nuestros confidentes, a quienes podamos confesar nuestras faltas, a quienes podamos buscar por simpatía. Para la multitud de los hombres, el amor al hogar y a la familia, de estos u otros modos, es suficiente para hacer tolerable esta vida, y no lo sería de otra manera. Pero aún así, después de todo, nuestros afectos exceden ese ejercicio y demandan lo que es más estable. ¿No mueren acaso todos los seres humanos? ¿No se nos separa de ellos? ¿No son tan inseguros como la hierba del campo? No les damos el corazón a las cosas irracionales, porque no tienen permanencia. No ponemos nuestros afectos en el sol, la luna, y las estrellas, o en esta rica y bella tierra, porque todas las cosas materiales caminan a la nada y se desvanecen

como el día y la noche. El hombre, también, aunque tiene inteligencia, en su mejor estado es todo vanidad. Si nuestra felicidad consiste en que nuestros afectos sean empleados y recompensados, “el hombre nacido de mujer” no puede ser nuestra felicidad, pues ¿cómo podría sostener a otro el que no puede sostenerse a sí mismo?

Pero hay otra razón por la cual solamente Dios es la felicidad de nuestras almas, a la que quiero dirigir más bien la atención: la contemplación de Dios, y ninguna otra cosa, es plenamente capaz de abrir y aliviar el alma, de destrabar, ocupar y fijar nuestros afectos. Podemos, por cierto, amar con gran intensidad cosas creadas, pero semejante afecto, cuando está separado del amor al Creador, es como una corriente que va por un canal estrecho, impetuosa, vehemente y turbia. El corazón sale fuera por una sola puerta; no se expande el ser humano entero. Las naturalezas creadas no pueden abrirnos, ni provocar los diez mil sentidos mentales que nos son propios, y a través de los cuales realmente vivimos. Nadie, fuera de la presencia de nuestro Creador, puede entrar en nosotros, pues a nadie más puede abrirse y someterse el corazón entero con todos sus pensamientos y sentimientos.

Dice Él: “Mira que estoy a la puerta y llamo; si alguno oye mi voz y me abre la puerta, entraré en su casa y cenaré con él y él conmigo” (Ap

SERMÓN



Cristo rescata a Adán y Eva del limbo. (Giotto)

3,20). “Mi Padre le amaré, y vendremos a él, y haremos morada en él” (Jn 14,23). “Dios ha enviado a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo” (Gal 4,6). “Dios es más grande que nuestro corazón y conoce todas las cosas” (1 Jn 3,20). Es este sentimiento de simple y absoluta confianza y comunión el que calma y satisface a quienes les ha sido concedido. Sabemos que incluso nuestros amigos más cercanos entran parcialmente en nosotros, y se relacionan con nosotros sólo de vez en cuando, mientras que la conciencia de una Presencia perfecta y perdurable, y sólo ella, mantiene abierto el corazón. Arrojad el Objeto en la que descansa, y recaerá otra vez en su estado de confinamiento y encierro; y en la medida en que es limitado, sea a ciertas épocas o a ciertos afectos, el corazón se estrecha y aflige. Si no es demasiado audaz decirlo, sólo Aquel que es infinito puede ser su medida; sólo Él puede responder al

misterioso conjunto de sentimientos y pensamientos que tiene dentro de sí. “No hay para Él criatura invisible: todo está desnudo y patente a los ojos de Aquel a quien hemos de dar cuenta” (Heb 4,13).

Esto es lo que entiendo por la paz de una buena conciencia: la conciencia habitual de que nuestros corazones están abiertos a Dios, con el deseo de que deban estar abiertos. Es una confianza en Dios a partir del sentimiento de que no hay nada en nosotros de lo que tengamos que avergonzarnos o temer. Diréis que ningún hombre en la tierra está en semejante estado, pues todos son pecadores, y pecan diariamente. Es verdad. Ciertamente somos totalmente incapaces de resistir el Ojo de Dios que todo lo ve, de entrar en contacto directo (si puedo hablar así) con Su gloriosa Presencia, sin ningún medio de relación

entre Él y nosotros. Pero, en primer lugar, pueden existir diferentes grados de esta confianza en distintas personas, aunque la perfección de ella no esté en ninguna. Y además, Dios en Su gran misericordia, como todos lo sabemos bien, nos ha revelado que existe un Mediador entre el alma pecadora y Él. Y como Sus méritos intervienen maravillosamente entre nuestros pecados y el juicio de Dios, el pensamiento de esos méritos, cuando está presente en el cristiano, le capacita, a pesar de sus pecados, para levantar su corazón a Dios, y creyendo, como lo hace, que está en Cristo (para usar el lenguaje de la Escritura), o, en otras palabras, que se dirige a Dios Omnipotente, no cara a cara simplemente sino en y por Cristo, puede someter y abrir su corazón a Dios, y desear que esté abierto. Por un momento es muy conciente tanto del pecado original como del actual, pero aún es posible un sentimiento sincero y serio. Y en la medida en que obtiene esto, será capaz de caminar sin reservas con Cristo, su Dios y Salvador, y desear Su continua presencia, aunque es un pecador, y querrá hacer de Él el único Objeto de su corazón. Quizás, bajo un sentimiento como este, Agar dijo: “Tú, Dios, me ves”. Bajo este sentimiento es que puede suponerse que el santo David dice: “Examíname, Señor, ponme a prueba, sondea mis entrañas y mi corazón” (Sal 25, 2). “Señor, sondéame y conoce mi corazón, ponme a prueba y conoce mis sentimientos, mira si mi camino se desvía, guíame por el camino eterno” (Sal 138, 23-24). Y se ve especialmente en San Pablo, que parece deleitarse en tener continuamente abierto su corazón a Dios, y someterlo a Su escrutinio, y esperar Su Presencia en él, o, en otras palabras, en la alegría de una buena conciencia. “Hermanos, yo me he portado con entera buena conciencia ante Dios, hasta este día” (Hech 23,1). “Por eso yo también me esfuerzo por tener constantemente una conciencia limpia ante Dios y ante los hombres” (Hech 24,16). “Digo la verdad en Cristo, no miento; mi conciencia me lo atestigua en el Espíritu Santo” (Roma 9,1). “El motivo de nuestro orgullo es el testimonio de nuestra conciencia, de que nos hemos conducido en el mundo, y sobre todo respecto de vosotros, con la santidad y la sinceridad que vienen de Dios, y no con la sabiduría carnal, sino con la gracia de Dios” (2 Cor 1,12). Esta es la característica de

San Pablo tal como se nos manifiesta en sus Cartas: vivir a la vista de Aquel que “busca el corazón”, amar colocarse ante Él, y mientras contempla a Dios insistir en el pensamiento de que Dios le contempla a él.

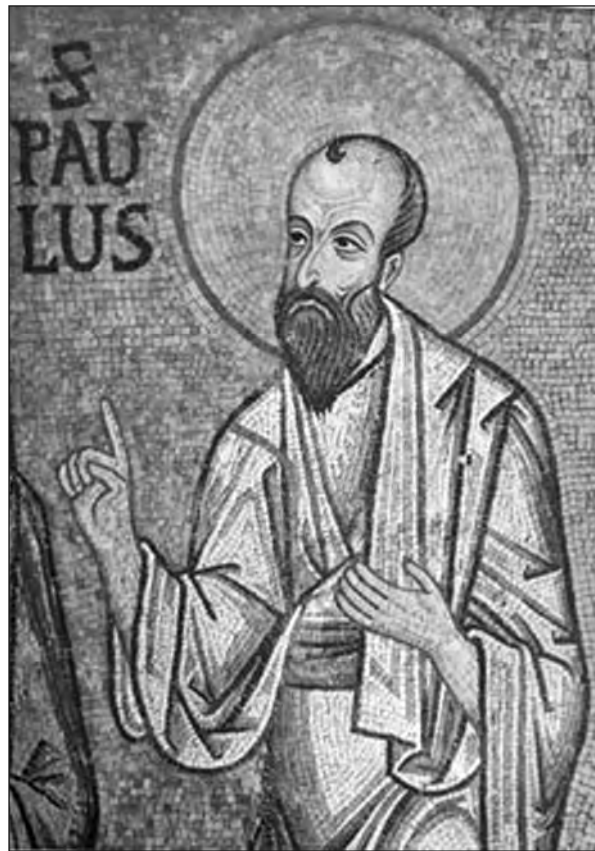
Y podría ser que este sea el significado cuando el Apóstol habla del testimonio del Espíritu. Quizás está hablando de esa satisfacción y descanso que experimenta el alma en la medida en que es capaz de someterse totalmente a Dios, y no tener otro deseo, otro anhelo, que agradarle. Cuando estamos despiertos, somos concientes de que estamos despiertos, en un sentido en el que no podemos imaginar que estamos cuando dormimos. Cuando hemos descubierto la solución de algún problema difícil en ciencia, tenemos una convicción acerca de ello que es distinta de la que acompaña descubrimientos imaginados o conjeturas. Cuando nos damos cuenta de una verdad tenemos un sentimiento que no tienen los que toman palabras por cosas. Y así, de igual modo, si se nos permite encontrar el Objeto más real y sagrado en el cual puede quedar fijo nuestro corazón, se seguirá una plenitud de paz que nada sino El puede darla. En la medida en que renunciamos al amor del mundo, y estamos muertos a las creaturas, y, por otro lado, nacemos del Espíritu para amar a nuestro Creador y Señor, este amor lleva consigo su propia evidencia cuando llega. Por eso dice el Apóstol: “El Espíritu mismo se une a nuestro espíritu para dar testimonio de que somos hijos de Dios” (Rom 8,16). Y habla de Aquél “que nos marcó con su sello y nos dio en arras el Espíritu en nuestros corazones” (2 Cor 1,22).

He estado diciendo que nuestra felicidad consiste en la contemplación de Dios, y solamente tal contemplación es capaz de acompañar la mente siempre y en todas partes, porque solamente Dios puede estar presente siempre y en todo lugar. Y esto lo confirma lo que comúnmente se dice acerca de la felicidad de una buena conciencia, pues ¿qué es tener una buena conciencia, cuando examinamos la fuerza de nuestras palabras, sino acordarnos siempre de Dios en nuestros corazones, tener nuestros corazones en un estado que nos lleve a levantar los ojos hacia Él, y desear que Sus ojos nos miren a lo largo del día? Se da

SERMÓN

en los hombres santos que el sentimiento esté al servicio de la contemplación de Dios Omnipotente.

Pero este sentido de la presencia de Dios no es sólo el motivo de la paz de una buena conciencia, sino también de la paz del arrepentimiento. A primera vista puede parecer extraño que el arrepentimiento tenga algo de consuelo y de paz. Por cierto, el Evangelio promete cambiar todo dolor en alegría. Nos hace tener placer en la desolación, la debilidad y el desprecio. Dice el Apóstol: “nos gloriamos hasta en las tribulaciones...porque el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que se nos ha dado” (Rom 5, 3.5). El destruye la ansiedad: “No os preocupéis del mañana: el mañana se ocupará de sí mismo” (Mt 6,34). Nos manda tener consuelo en la aflicción: “No queremos que estéis en la ignorancia respecto de los muertos, para que no os entristezcáis como los demás, que no tienen esperanza” (1 Tes 4,13). Pero si hay una pena que pareciera ser miseria pura, una miseria salida del Evangelio, es darse cuenta de haber abusado del Evangelio. Si hay un tiempo en que la presencia del Altísimo pareciera a primera vista ser intolerable, es ese, cuando nos llega el estallido vívido de la conciencia de habernos rebelado ingratamente contra Él. Tan es así que no puede haber verdadero arrepentimiento sin el pensamiento de Dios; y tiene el pensamiento de Dios porque le busca, y le busca porque lo apremia el amor, y aún la pena debe tener dulzura si el amor está en ella. Pues ¿qué es arrepentirse sino someternos a Dios por perdón o castigo, amar Su presencia por sí misma, y aceptar los castigos que vienen de Él antes que el descanso y la paz que vienen del mundo? Mientras el hijo pródigo permaneció entre los cerdos tenía suficiente pena pero no arrepentimiento, tenía sólo remordimiento. Pero el arrepentimiento le hizo levantar e ir hacia su Padre, y confesar sus pecados. Así alivió sus corazón de sus miserias, que lo oprimían como un tumor cruel y desgastante. O considerad también el relato de San Pablo sobre el arrepentimiento de los corintios; hay pena en abundancia, angustia, pero no tristeza, ni aridez de espíritu, ni dureza. Los penitentes se afligen, pero desde la



San Pablo

plenitud de sus corazones, desde el amor, la gratitud, la devoción, el horror al pasado, el deseo de escapar de sí mismos a un estado más santo y más celestial. San Pablo habla de ellos, de “vuestra añoranza, vuestro pesar, vuestro celo por mí”. Se alegra “no por haberos entristecido, sino porque aquella tristeza os movió a arrepentimiento. Pues os entristecisteis según Dios, de manera que de nuestra parte no habéis sufrido perjuicio alguno”. Y dice que esta “tristeza según Dios” ha producido “interés”, “disculpas”, “enojo”, “temor”, “añoranza”, “celo”, “castigo”, sentimientos todos que abren el corazón, sin relajarlo, pues terminan en acciones y obras.

Por otro lado, el remordimiento, o lo que el Apóstol llama “la tristeza del mundo” produce la muerte. En vez de llegar a la Fuente de la Vida, al Dios de toda consolación, los hombres llenos de remordimientos se alimentan de sus propios pensamientos, sin ningún confidente de sus penas. No se descargan en nadie: no quieren ha-

cerlo con Dios, y no lo confiesan al mundo. El mundo prestará atención a sus confesiones; es un buen socio, pero no puede ser un amigo de confianza. No puede acercarse a nosotros o estar junto a nosotros en la prueba, no es un Paráclito, deja enterrados todos nuestros sentimientos dentro, o tumultuosos, o en el mejor de los casos, muertos: nos deja tristes u obstinados. Ese es nuestro estado cuando vivimos para el mundo, ya sea que estemos tristes o alegres. Estamos encerrados con nosotros mismos y somos por eso miserables. Quizás no somos capaces de analizar nuestra miseria, o incluso no tener conciencia de ella, como les pasa a menudo a las personas que están corporalmente enfermas. No sabemos, quizás, cuál es o dónde está nuestro dolor; estamos tan acostumbrados a él que no lo llamamos dolor. Pero aún así lo es, y necesitamos un alivio para nuestros corazones, para que no estén más a oscuras y malhumorados, y no sigan alimentándose a sí mismos. Necesitamos escapar de nosotros mismos hacia algo que esté más allá, y por mucho que podamos desearlo de otro modo, e tratemos de hacer ídolos de nosotros mismos, nada menos que la presencia de Dios es nuestro verdadero refugio. Cualquier otra cosa o es una burla, o sólo un recurso útil para su ocasión o en su medida.

¡Qué miserable es, entonces, el que prácticamente no conoce esta gran verdad! Año tras año será un hombre más infeliz, o, al menos, dejará ver una madurez de miseria de inmediato, cuando salga de este mundo de sombras al reino donde todo es real. Intenta al presente satisfacer su alma con eso que no es pan, o piensa que el alma puede desarrollarse sin alimento. Imagina que puede vivir sin un fin. Imagina que es autosuficiente, o supone que el conocimiento es suficiente para su felicidad, o que el trabajo, o la buena opinión de los demás, o lo que se llama fama, o las comodidades o lujos de la riqueza, son suficientes para él. Qué estado verdaderamente desgraciado es esa frialdad y sequedad de alma en la que tantos viven y mueren, de clase alta o baja, cultos o iletrados. Muchos grandes

hombres, o campesinos, u hombres de negocios, viven y mueren con el corazón cerrado, con afectos sin desarrollar ni ejercitar. Veis al pobre hombre, pasando día tras día, domingo tras domingo, año tras año, sin ningún pensamiento en su mente, que parece casi una piedra. Veis al hombre educado, lleno de pensamientos, lleno de inteligencia, lleno de actividad, pero con un corazón de piedra, tan frío y muerto en sus afectos como si fuera el pobre campesino ignorante. Veis otros con cálidos afectos, quizás, por sus familias, con sentimientos benevolentes hacia sus amigos, pero hasta ahí llegan, centrando sus corazones en lo que sin duda les va a fallar porque es perecedero.

La vida pasa, las riquezas se van, la popularidad es inconstante, los sentidos decaen, el mundo cambia, los amigos mueren. Sólo Uno es constante; sólo Uno es veraz con nosotros; sólo Uno puede ser verdadero; sólo Uno puede ser todas las cosas para nosotros; sólo Uno puede proveer a nuestras necesidades; sólo Uno puede llevarnos hacia nuestra propia perfección total; sólo Uno puede dar un significado a nuestra naturaleza compleja e intrincada; sólo Uno puede darnos el tono y la armonía; sólo Uno puede formarnos y poseernos. ¿Estamos dispuestos a ponernos bajo Su guía? Esta es ciertamente la única pregunta.

¿Nos ha hecho realmente Sus hijos, y ha tomado posesión de nosotros por Su Santo Espíritu? ¿Estamos aún en Su reino de gracia, a pesar de nuestros pecados? La cuestión no es si deberíamos ir, sino si Él nos recibirá. Y confiamos en que, a pesar de nuestros pecados, Él nos recibirá, a cada uno de nosotros, si buscamos Su rostro con amor no fingido y con santo temor. Hagamos nuestra parte así como El ha hecho la Suya, y mucho más. Digamos con el salmista: “¿No te tengo a Ti en el cielo?; y contigo, ¿qué me importa la tierra? Se consumen mi corazón y mi carne por Dios, mi herencia eterna” (Sal 72, 25-26). ●

SERMÓN

Parochial and Plain Sermons V,1, pp.58-71

Predicado en Santa María Virgen, Oxford, el 2 de diciembre de 1838.

El culto, una preparación para la Venida de Cristo

*Tus ojos contemplarán al Rey en su belleza:
verán una tierra que se extiende muy lejos (Isaías 33,17)*

TRADUCCIÓN Y NOTAS

FERNANDO MARÍA CAVALLER

Cada año que pasa nos trae las mismas advertencias una y otra vez, y ningunas más impresionantes, quizás, que aquellas que vienen en esta época [de adviento]. La misma escarcha y el frío, la lluvia y la oscuridad que cae sobre nosotros, presagian los últimos días tristes del mundo, y brota en los corazones religiosos el pensamiento acerca de ellos. El año se desgasta. La primavera, el verano y el otoño han traído sucesivamente sus dones y han hecho todo lo que podían, pero se han acabado y ha llegado el fin. Todo pasó y se fue, todo ha decaído, todo se ha saciado, estamos cansados del pasado, ya no queremos más las estaciones, y el tiempo austero que sigue, aunque es ingrato al cuerpo, está a tono con nuestros sentimientos, y es aceptable. Tal es el estado de ánimo que corresponde al fin de año,¹ y se parece al estado de ánimo que llega sobre buenos y malos al final de la vida. Han llegado los días en los que no encuentran placer, pero difícilmente querrían ser jóvenes otra vez si pudieran serlo con sólo desearlo. La vida es suficientemente buena a su modo, pero no satisface. Por eso el alma se lanza al futuro, y en la medida

en que su conciencia está limpia y su percepción es penetrante y verdadera, se alegra solemnemente de que “la noche ha pasado y el día está encima”, de que llegan “nuevos cielos y una nueva tierra”, aunque estén acabándose los anteriores. Más aún, porque se están acabando pronto “contemplará al Rey en su belleza”, y “verá una tierra que se extiende muy lejos”. Estos son los sentimientos para hombres santos en el invierno y en la vejez: esperar, quizás con algún desaliento pero con consuelo al fin, con calma pero fervorosamente, la venida de Cristo.

Y también son estos los sentimientos con los que venimos a rezar ante El día a día. La época es fría y oscura, y el aire de la mañana es húmedo, y los fieles son pocos, pero todo esto conviene a los que profesan ser penitentes y afligidos, vigilantes y peregrinos. Es más querida para ellos esa soledad, más alegre ese rigor, y más luminosa esa oscuridad, que todos esos auxilios y aparatos de lujo con los que se intenta hoy día hacer menos desagradable la oración. La verdadera fe no busca comodidades. Sólo se queja

¹ Debemos ubicarnos en el invierno que corresponde al fin de año del hemisferio norte.

SERMÓN



Abadía de Saint Denis.
La luz invade el templo
para crear un espacio
místico.

cuando está prohibido arrodillarse, cuando se reclina sobre almohadones, o es protegida por cortinados y rodeada cálidamente. Su único infortunio es que se le impida o sea ridiculizada cuando se pone como pecador ante su Juez. Los que se dan cuenta de ese Día terrible cuando vean cara a cara a Aquel cuyos ojos son como llamas de fuego, insistirán tan poco en rezar amablemente ahora, como no pensarán hacerlo entonces.

Un año se va tras otro, pero se repiten las mismas advertencias. El frío o la lluvia llegan de nuevo, la tierra se desviste de su brillo, y no hay nada para alegrarse. Entonces, en medio de la inutilidad de tierra y cielo, vuelven las palabras bien conocidas, se lee al profeta Isaías, las mismas lecturas de la Epístola y el Evangelio nos mandan “despertar del sueño” y recibir a Aquel “que viene en nombre del Señor”, y la misma oración colecta le suplica que nos prepare para el juicio. ¡Benditos aquellos que obedecen a estas voces de alerta, y esperan a Aquel a quien no han visto, porque “aman Su aparición”!

No podemos hacer reflexiones más adecuadas para esta época que las que he comenzado. Cuál

puede ser el destino de otros órdenes de seres no lo sabemos, pero sí sabemos que esta es nuestra tremenda herencia: tenemos ante nosotros un tiempo en el que veremos cara a cara a nuestro Creador y Señor. No conocemos lo que está reservado para otros seres; debe haber algunos que no sabiendo nada de su Creador nunca serán llevados ante El. Lo que podemos decir es que este debe ser el caso del mundo animal. Debe ser la ley de su naturaleza que vivan y mueran, o sigan viviendo por un período indefinido, en los mismos alrededores de Su gobierno, sostenidos por El, pero sin que se les permita conocerlo o aproximarse a El. Pero este no es nuestro caso. Nosotros estamos destinados a llegar ante El, más aún, a llegar ante El en un juicio, y ese será nuestro primer encuentro, y de repente. No seremos sólo premiados o castigados, sino que debemos ser juzgados. La recompensa no vendrá por de nuestras acciones, no por el mero curso general de la naturaleza, como es ahora, sino desde el Legislador mismo en persona. Deberemos estar ante Su justa presencia, y uno por uno. Tendremos que resistir Su ojo santo y escrutador uno por uno. Ahora estamos en un mundo de sombras. Lo que vemos no es sustancial. De repente se ras-

SERMÓN



El Paraíso, de Gustavo Doré

gará en dos y se desvanecerá, y aparecerá nuestro Creador. Y entonces, digo, esa primera aparición será nada menos que una interrelación personal entre el Creador y cada creatura. El nos mirará, mientras nosotros le miramos.

Apenas necesito citar, a modo de prueba, algunos de los numerosos pasajes de la Escritura que nos dicen esto, pero hacerlo puede grabar en nuestros corazones la verdad. Se nos dice expresamente que los buenos y los malos verán a Dios. Por un lado, dice el santo Job: “Tras mi despertar me alzaré junto a El, y con mi propia carne veré a Dios. Yo, sí yo mismo le veré, mis ojos le mirarán, no ningún otro” (Job 19,26-27). Por otro lado, el injusto Balaam dice: “Le veo, pero no como presente, le contemplo, mas no de cerca: una estrella sale de Jacob, y de Israel surge un cetro” (Num 24,17). Cristo dice a sus discípulos, “Erguíos y levantad la cabeza, porque vuestra redención está cerca” (Lc 21,28), y a sus enemigos, “Desde este momento veréis al Hijo del hombre sentado a la diestra del Poder y viniendo sobre las nubes del cielo” (Mt 26,64). Y está dicho en general de todos los hombres, por un lado, “Ved, viene

con las nubes, y le verán todos los ojos, y aun los que le traspasaron; y harán luto por Él todas las tribus de la tierra” (Apo 1,7). Y por otro lado, “Sabemos que cuando se manifieste seremos semejantes a Él, porque lo veremos tal como es” (1 Jn 3,2). “Ahora miramos en un enigma, a través de un espejo, mas entonces veremos cara a cara” (1 Cor 13,12). “Verán Su rostro, y el Nombre de Él estará en sus frentes” (Apo 22,4).

Y así como ellos le verán, así Él les verá a ellos, pues Su llegada será para juzgarlos. Dice San Pablo, “Todos debemos aparecer ante el tribunal de Cristo”, dice San Pablo (2 Cor 5,10). “Todos hemos de comparecer ante el tribunal de Cristo; pues escrito está: ‘Vivo Yo, dice el Señor, que ante Mí se doblará toda rodilla, y toda lengua ensalzará a Dios. De manera que cada uno de nosotros ha de dar a Dios cuenta de sí mismo’” (Rom 14,10-12). Y también, “Cuando el Hijo del hombre vuelva en Su gloria, acompañado de todos Sus ángeles, se sentará sobre Su trono de gloria, y todas las naciones serán congregadas delante de Él, y separará a los hombres, unos de otros, como el pastor separa la ovejas de los machos cabríos” (Mt 25,31-32).

Así es nuestro primer encuentro con nuestro Dios, y digo que será tan repentino como personal. “Vosotros mismo sabéis perfectamente”, dice San Pablo, “que como ladrón de noche viene el día del Señor. Cuando digan: ‘Paz y seguridad’, entonces vendrá sobre ellos de repente la ruina” (1 Tes 5, 2-3). Esto se dice de los malos, pero en otra parte se dice que El sorprenderá tanto a los buenos como a los malos: “Como el esposo tardaba”, las vírgenes sabias y necias, “todas sintieron sueño y se durmieron. Mas a medianoche se oyó un grito: ¡He aquí al esposo! ¡Salid a su encuentro!” (Mt 25, 5-6).

Ahora bien, cuando viene a nuestra mente este estado de cosas, esta perspectiva que está ante nosotros, nos lleva a preguntar: ¿esto es todo lo que se nos dice, todo lo que se nos concede, o se hace por nosotros? ¿Sabemos sólo que todo se oscuro ahora y que será luminoso entonces, que ahora nuestro Dios está escondido y un día será revelado, que estamos en un mundo de



San Francisco en oración, (El Greco)

sentidos y estaremos en un mundo de espíritus? Pues seguramente es de sencilla sabiduría, un deber ineludible, prepararnos para este gran cambio, y si es así, ¿hay algunas directivas, señales, o reglas que nos digan *cómo*? “Prepárate para encontrarte con tu Dios”, “sal a su encuentro”, es lo que dicta la razón natural, tanto como la inspiración. ¿Pero *cómo* debe ser esto?

Observad que es una respuesta insuficiente decir que debemos esforzarnos por obedecerle para acreditararnos ante Él. Esto sería, por cierto, suficiente si la recompensa y el castigo se siguieran del modo natural como ocurre en este mundo. Pero cuando consideramos seriamente el asunto, comparecer ante Dios, y estar en Su presencia, es una cosa muy diferente a ser meramente sometidos a un sistema de leyes morales, y pareciera que requiere otra preparación, una especial preparación de pensamiento y afectos, que nos haga capaces de resistir Su rostro, y mantener una comunión con El como debemos. Más aún, puede ser una preparación del alma misma para Su presencia, como el ojo corporal debe ser ejercitado

en orden a soportar la plena luz del día, o todo el cuerpo para exponerse al aire.

Pero sea o no sea este un modo seguro de razonar, la Escritura excluye su necesidad al decirnos que la Alianza del Evangelio intenta, entre otros propósitos, prepararnos para ese futuro glorioso y maravilloso destino, la visión de Dios, un destino que si no es muy glorioso será muy terrible. Y es en el culto y la celebración a Dios Todopoderoso, que Cristo y Sus Apóstoles nos han dejado, donde se nos conceden los medios morales y místicos de aproximarnos a Dios, y aprender gradualmente a resistir la visión de El.

Este es, ciertamente, la razón más trascendental para el culto religioso, si queremos tener fundamentos para considerarlo verdadero. Los hombres preguntan a veces porqué necesitan *profesar* la religión, porqué deben ir a la iglesia, porqué tienen necesidad de observar ciertos ritos y celebraciones, porqué necesitan vigilas, orar, ayunar y meditar, porqué no es suficiente ser justo, honrado, sobrio, benevolente, y virtuoso de otra manera. ¿No es este el verdadero y real culto a Dios? ¿No es el pensamiento y la conducta el modo más aceptable de aproximarnos a Él? ¿Cómo pueden agradarle sometiendo a ciertas formas religiosas y tomando parte en ciertos actos religiosos? Y si deben hacerlo, ¿por qué no pueden elegir las propias formas y actos? ¿Por qué deben venir a buscarlos a la iglesia? ¿Porqué deben participar de lo que la Iglesia llama sacramentos? Respondo que deben hacerlo así, primero de todo y especialmente porque Dios les dice que lo hagan. Pero además, señalo que vemos esta simple razón: porque tendrán un día que cambiar su estado de ser. No deben estar aquí para siempre. La relación directa con Dios ahora, la oración y cosas semejantes, pueden ser necesarias para un encuentro apropiado con El en el futuro, y una relación directa de Su parte con ellos, lo que llamamos comunión sacramental, puede ser necesaria en algún modo incomprensible, para preparar su misma naturaleza a resistir la visión de Él.

Tengamos esta manera de ver el culto religioso: es “salir al encuentro del Novio”, que si no se ve

SERMÓN



El Paraíso, de Gustavo Doré

“en su belleza” aparecerá en un fuego consumidor. Además de sus otras razones importantes, es una preparación para un acontecimiento tremendo que un día tendrá lugar. Lo que sería encontrarnos con Cristo en seguida y sin preparación lo podemos aprender por lo que les pasó a los apóstoles cuando les manifestó Su gloria de repente. San Pedro dijo “apártate de mí, Señor, porque que soy un pecador”(Lc 5,8), y San Juan “cuando le vio, cayó a Sus pies como muerto” (Apo 1,17).

Siendo así las cosas, ciertamente es muy misericordioso de parte de Dios que nos conceda los medios de preparación que Él mismo ha señalado verdaderamente. Cuando Moisés bajó del monte y la gente quedó deslumbrada por su rostro, él se puso un velo para cubrirlo. Ese velo ha sido de tal modo removido en el Evangelio, que nos encontramos en un estado de preparación para que lo sea del todo. Estamos con Moisés en el monte de tal modo que tenemos una visión de Dios, y estamos con el pueblo debajo de tal modo que Cristo no se muestra visiblemente. Se ha puesto un velo,

y está sentado entre nosotros silenciosa y secretamente. Cuando nos aproximamos a Él lo sabemos sólo por la fe, y cuando Él se nos manifiesta es sin que podamos darnos cuenta.

Así es el espíritu con el cual deberíamos venir a todas Sus celebraciones: considerándolas como anticipaciones y los primeros frutos de la visión de Él que un día ocurrirá. Cuando nos arrodillamos para orar en privado pensemos: así me arrodillaré un día ante Sus mismos pies, con mi cuerpo y sangre, y Él estará sentado al lado mío también con su cuerpo y sangre, pero divinos. Vengo con el pensamiento de esa hora tremenda ante mí, vengo a confesarle a Él mi pecado ahora, para que me lo perdone entonces, y digo: “¡Oh, Señor, Santo Dios, Santo y Fuerte, Santo e Inmortal, líbranos en la hora de la muerte y en el día del juicio, Oh Señor!”.

Así también, cuando venimos a la iglesia digamos: Vendrá el día en que veré a Cristo rodeado por Sus santos ángeles. Seré llevado en medio de esa santa compañía, en la que todo será puro y luminoso. Vengo, entonces, para aprender a resistir la visión del Santo y de Sus servidores, para animarme a una visión que antes de ser extática es temible, y que solamente la gozarán los que nos sean consumidos por ella. Cuando los hombres tienen que experimentar alguna cosa grande, se preparan de antemano pensando a menudo en ella, y llaman a esto hacerse a la idea. Tratan de familiarizarse con cualquier problema inusual. El coraje es un paso necesario para lograr ciertos bienes, y el coraje se logra pensando seriamente. Los niños son miedosos y cierran los ojos ante la visión de algún guerrero poderoso o algún rey glorioso. Y cuando Daniel vio al Ángel, como San Juan, dice: “mi rostro mudó de color y se desfiguró, y no tuve más vigor” (Dan 10,8). Vengo, pues, a la iglesia porque soy un heredero del cielo. Es mi deseo y mi esperanza tomar posesión algún día de mi herencia, y vengo para prepararme a ello, y no quiero ver el cielo todavía porque no podría soportarlo. Se me concede estar en él sin verlo para que pueda aprender a verlo. Y con los salmos y los cánticos sagrados, con la confesión y la alabanza, aprendo mi parte.

Y lo que es verdad de los actos religiosos ordinarios, públicos y privados, lo es de un modo más elevado y especial respecto a los ritos sacramentales de la Iglesia. En ellos se manifiesta en mayor o menor medida ese Salvador Encarnado que será un día nuestro Juez, y que está haciéndonos capaces de resistir Su presencia de entonces dándonosla en cierta medida ahora. Un fino velo se extiende entre este mundo y el venidero. Nosotros, hombres mortales, lo recorreremos de arriba abajo, de aquí para allí, y no vemos nada. No hay acceso a través de él al mundo venidero. En el Evangelio este velo no es removido; permanece, pero aquí y allí se nos dan maravillosas revelaciones de lo que está detrás. Por momentos parece que vislumbráramos una Forma que veremos en el futuro cara a cara. Nos aproximamos, y a pesar de la oscuridad, nuestras manos, o nuestra cabeza, o nuestra frente, o nuestros labios se hacen como sensibles al contacto de algo más que terrenal. No sabemos donde estamos, pero hemos estado bañándonos en el agua, y una voz nos dice que es sangre. O tenemos una marca que signa nuestras frentes, y habla del Calvario. O hemos recordado una mano que tocaba nuestras cabezas, y ciertamente tenía la marca de los clavos, y parecía la de Aquel que al tocar daba la vista a los ciegos y resucitaba a los muertos. O hemos estado comiendo o bebiendo, y no era ciertamente un sueño que Alguien nos alimentaba de Su costado herido y renovaba nuestra naturaleza con la comida celestial que nos daba. Así, de muchas maneras, el que es nuestro Juez nos prepara para ser juzgados. El que nos va a glorificar nos prepara para ser glorificados, de modo que no nos tome desprevenidos, y estemos preparados cuando suene la voz del Arcángel y seamos llamados al encuentro del Novio.

Considerad ahora qué luz arrojan estas reflexiones sobre algunos textos importantes de la Carta a los Hebreos. Si tenemos en el Evangelio esta aproximación sobrenatural a Dios y al mundo futuro, no debe sorprender que San Pablo lo llame “iluminación”, “gustar del don celestial”, ser “hechos partícipes del Espíritu Santo”, “gustar de la buena palabra de Dios y de

los poderes del mundo venidero”. No debe sorprender tampoco que la total apostasía después de recibir el Evangelio deba ser tan completamente desesperanzada, y que en consecuencia, cualquier profanación del mismo, cualquier pecado contra el mismo, sea tan peligroso según su grado. Si Él, que debe ser nuestro Juez, condesciendo aquí a manifestársenos, y ese privilegio no nos hace aptos para Su gloria futura, por cierto nos prepara para Su ira.

Y lo que he dicho sobre los ritos se aplica aún más plenamente a los tiempos sagrados, que incluyen la celebración de muchos ritos. Son tiempos en los que podemos esperar humildemente una gracia mayor, porque nos invitan especialmente a los medios de gracia. Este es un tiempo en particular para la purificación de todo tipo. Cuando Dios Omnipotente descendió sobre el monte Sinaí, a Moisés se le dijo que “santificara al pueblo”, que les mandara “lavar sus vestidos”, y que le “señalara al pueblo un límite en torno al monte”(Ex 19, 10-12), mucho más este es un tiempo para que nos “purifiquemos de toda contaminación de carne y de espíritu, santificándonos cada vez más con un santo temor de Dios” (2 Cor 7,1). Es un tiempo para corregir los corazones y los ojos religiosos, para tener pensamientos graves, para tomar resoluciones austeras, y hacer obras de caridad. Es un tiempo para recordar lo que somos y lo que seremos. Salgamos a Su encuentro con corazones contritos y expectantes, y aunque demore Su venida, esperémosle en el frío y la tristeza que un día deberá tener fin. De todas formas, deberemos atender a Sus llamadas cuando nos despoje del cuerpo. Anticipemos por un acto voluntario lo que un día nos llegará necesariamente. Esperémosle solemnemente, temerosamente, esperanzadamente, pacientemente, obedientemente. Resignémonos a Su voluntad mientras estamos activos en buenas obras. Recémosle siempre para pedirle que “se acuerde de nosotros cuando llegue a Su reino”, que se acuerde de nuestros amigos, de nuestros enemigos, y que nos visite aquí según Su misericordia para que pueda recompensarnos de acuerdo a Su justicia en la otra vida. ●—

POESÍA

Los escondidos

TRADUCCIÓN
JORGE FERRO

Ocultos están los santos de Dios;
No hay alto signo angélico que los atestigüe;
Ni vestes delicadas, ni imperiales
Cetros de oro que los señalen
Como ministros divinos.
No es suyo sino el aire sin dueño,
La hierba de la tierra madre,
Y el benévolo sonreír del sol;
Cristo erige su trono en el corazón secreto,
Lejos del mundo arrogante.

Ellos resplandecen en medio de la noche;
Nieblas heladas se arrastran enturbiando
El rayo del cielo;
La fama celebra el tiempo, la vieja historia
Amaña su luz remedando el día
En vano.
El aspecto grave, la voz fuerte y el poder
De la razón forjando su consabida senda.
Ciegos personajes! No nos ayudan a encontrar a
Cristo
Y a su stirpe principesca.

Sin embargo, no están del todo ocultos
Para aquellos que procuran ver;
Bajo su empañado aparecer de tierra
Sin saberlo hacen brillar destellos
Que revelan su origen forjado en el cielo.
Mansedumbre, amor, paciencia, la serena
Confianza de la fe, y el alumbrado
Gozo del alma que dispone

La danza remansada
Del corazón que prueba su poder sobre sí mismo
En la hora del orgullo.

Estos son los pocos escogidos,
El fruto remanente de la gracia
Esparcida con largueza.
Dios siembra en el desierto
Para cosechar a quienes conociera
Entre la fría raza de los hombres;
Sabiendo de perversas voluntades
En su claro ver de tiempo
Y espacio sin fronteras
Espera, con la pobre respuesta a los tesoros
Regalados, llenar los tronos en el cielo.

¡Señor! ¿Quién puede sino Tú desentrañar
La contienda oscura entre el hechizo
Del pecado que esclaviza el alma
Y tu Espíritu afilado, que se apaga y que revive?
¿O quién puede decir
Por qué el sello del perdón se fija
Seguro en la frente de David,
Por qué cayeron Dimas y Saúl?
Oh, para que nuestros corazones frágiles
No se quiebren al templarse
Socórrenos por tu misericordia!

Horsepath
Septiembre de 1829

The hidden ones

Hid are the saints of God;-
Uncertified by high angelic sign;
Nor raiment soft, nor empire's golden rod
Marks them divine.
Theirs but the unbought air, earth's parent sod
And the sun's smile benign;-
Christ rears His throne within the secret heart,
From the haughty world apart.

They gleam amid the night,
Chill sluggish mists stifling the heavenly ray;
Fame chants the while, -old history trimns his light,
Aping the day;
In vain!
Staid look, loud voice, and reason's might
Forcing its learned way,
Blind characters! These aid us not to trace
Christ and His princely race.

Yet not all-hid from those
Who watch to see;
'neath their dull guise of earth,
Bright bursting gleams unwittingly disclose
Their heaven-wrought birth.
Meekness, love, patience, faith's serene repose;
And the soul's tutor'd mirth,
Bidding the slow heart dance, to prove her power
O'er self in its proud hour.

These are the chosen few,
The remnant fruit of largely-scatter'd grace,
God sows in waste, to reap whom He foreknew
Of man's cold race;
Counting on wills perverse, in His clear view
Of boundless time and space,
He waits, by scabst return for treasures given,
To fill the thrones of heaven.

Lord! Who can trace but Thou
The strife obscure, 'twixt sin's soul-thralling spell
And Thy keen Spirit, now quench'd, reviving now?
Or who can tell,
Why pardon's seal stands sure on David's brow,
Why Saul and Demas fell?
Oh! Lest our frail hearts in the annealing break,
Help, for Thy mercy's sake!

HORSEPATH
September 1829

HISTÓRICAS

The Benedictine Schools

from the *Atlantis* of January, 1859) en HISTORICAL SKETCHES Vol.II,
Longmans, London, 1906

Las escuelas benedictinas

I.

Se lee en la historia de los grandes comandantes que, cuando una fuerza insuperable se dirigía hacia ellos en el llano y el éxito les era imposible por el momento, se plegaban a la necesidad, y dejando para después sus planes, se retiraban a la montaña y se replegaban en la altura donde la naturaleza proveía un refugio seguro para los valientes que no podían avanzar ni tampoco hubieran retrocedido huyendo. Allí, tras el alto despeñadero y el espeso lodazal, seguían alimentando su confianza en la victoria, y esperaban pacientemente una salida, no menos cierta por haber sido pospuesta. Los perseguía en tanto el altanero enemigo con gritos desafiantes y, cuando creía que al fin los tenía a su merced, descubría que primero tendría que batallar con las rocas adamantinas, que tercamente se alzaban en defensa de los fugitivos que habían invocado su ayuda. Entonces se quedaba un rato indeciso, hasta que las dificultades de su posición daban término a su cavilación y lo obligaban a retirarse a su vez, mientras las huestes anteriormente sitiadas se ponían de nuevo en movimiento y presionaban contra el enemigo que, impedido por carecer de plan de campaña ni base de operaciones, no podía reaccionar.

Tal es la historia de la civilización cristiana. Cedió terreno ante los bárbaros del norte y los fanáticos del sur; huyó al desierto con sus propios libros y los del antiguo sistema social al que había reemplazado. Seguía la directiva dada desde el principio: cuando sean perseguidos en un lugar, vayan a otro; y entonces la hora de la retribución llegaba al fin, y avanzaba en los te-



rritorios de los cuales se había retirado. San Benito es el emblema histórico de su retirada y Santo Domingo lo es de su regreso.

No estoy diciendo que la retirada en las primeras centurias fuera hecha con la intención de



San Gregorio inspirado por el Espíritu Santo, miniatura del siglo X.

regresar en el medioevo: ninguna voz de oráculo había que proclamase cuál iba a ser el curso de la fortuna; ninguna tradición secreta que susurrase a un iniciado la táctica que había que tomar. Basta para explicar el doble movimiento que quienes sienten su debilidad están acostumbrados a ceder y que quienes experimentan su fuerza de empuje se habitúan a empujar. Las corrupciones de la sociedad romana fueron tales que los cristianos perdieron la esperanza de corregirla y pusieron su mirada afuera hacia el mundo mejor que iba a reemplazarla. El mal que habían sufrido, el bien al que aspiraban, la promesa en que confiaban, labraron en ellos la persuasión de que el fin del mundo estaba cerca; y esta persuasión los volvió pacientes para soportar los inconvenientes que les parecían pasajeros. “Mirad, hijos míos”, decía el papa Gregorio alrededor del 600, “nosotros ya estamos viendo con nuestros ojos lo que solíamos oír en la profecía. Día a día, el mundo es atacado por nuevos e ingentes golpes. Fuera de esta innumerable *plebs* romana ¡qué pobre resto sois vosotros! Todavía obran

incesantes azotes, arremeten repentinas adversidades y con nunca vistas matanzas os rechazan y despedazan. Porque, así como en la juventud el cuerpo está erguido, vigoroso el pecho, fuerte el cuello y musculoso los brazos, y por el contrario en la vejez la estatura declina, el cuello se aja y encorva, el pecho jadea y flaquea el aliento para hablar; así también una vez el mundo estuvo vigoroso, robusto para aumentar su prole, saludable y pleno de recursos, pero ahora al contrario anda agobiado bajo el peso de los años y rápidamente se hunde hacia la tumba a causa de sus innumerables enfermedades que se multiplican. ¡Cuidado, entonces, de no entregar el corazón a aquello que, como os lo indican vuestros sentidos, no puede durar para siempre!”¹

Por lo común dicho presentimiento reviste una expresión más definidamente sobrenatural que la expresada en este párrafo. No sólo acude a los sentidos sino invoca también a las profecías, que hablan del gran enemigo de la Iglesia, quien ha de ser el heraldo del Segundo Advenimiento; y así los rudimentos de un nuevo orden de cosas se divisaban en los signos patentes de un mundo moribundo.

De hecho en todo tiempo la gente sencilla, por sentimientos religiosos o por superstición, tiende a pronosticar catástrofes inevitables a partir de cada fenómeno estremecedor en la naturaleza. Un eclipse, un cometa, una erupción volcánica, es visto como anuncio de un mal inminente. Pero en los primeros siglos de la Iglesia la expectativa alcanzaba a los intelectuales y a los santos. Así como San Gregorio preveía al Anticristo en el siglo VI, también antes, en el siglo II los Mártires de Lyon, San Cipriano en el siglo III, San Hilario y San Crisóstomo en el IV y San Jerónimo en el V. Era el sobrio juicio de los más sabios y caritativos: que el mundo andaba demasiado mal para ser compuesto y que la destrucción se abatía sobre él.

¿Cuál iba a ser el resultado práctico de esta creencia? Lo que he descripto en parte en mis notas sobre la misión de San Benito: evidentemente, dejar librado el mundo a sí mismo. Tratar de remediar los males que amenazan continuar,

HISTÓRICAS



Carlomagno amonesta a un alumno y pone a otro como ejemplo.

sí; pero ¿a qué gastar esfuerzos en reformar un estado de cosas que se está rompiendo, si de por sí, por más que intervengamos, se va a despedazar, y más pronto quizás si intervenimos? De ahí la disposición que prevalecía entre los cristianos de los primeros siglos —disposición no irracional, dije—: abandonando el mundo o bien permaneciendo, no empeñarse en tratar de influir en él. “Vámonos de acá”, habían dicho los ángeles ante el santuario condenado del pueblo elegido. “Salid de aquí, pueblo mío”, fue la inspirada invitación de aquel entonces. Los que deseaban ser perfectos la escucharon y se convirtieron en monjes. Por ello el monaquismo fue una especie de saludable emigración del viejo mundo. San Antonio había encontrado una nueva costa, el verdadero “el dorado” de una tierra de oro; y a esta noticia fueron partiendo miles año tras año hacia las minas en el desierto. Los monjes de Egipto solos constituían ya una innumerable inmigración. Al empeorar los tiempos, Basilio en el este y Benito en el oeste, se pusieron a la cabeza de nuevas comunidades consagradas al reino de la eterna paz. Allí se establecieron, y, al margen de Babilonia, esperaban la llegada del juicio y el fin de todas

las cosas. Y también esperaban los que se quedaron el mundo. Resueltos a sobrellevar la realidad tal cual era aprovecharon de ella lo mejor, para utilizarlo, en la medida que podía ser utilizado, para fines religiosos. Si hubieran tomado otro rumbo, habrían desperdiciado su fuerza y esperanza en vanas sombras, perdiendo el presente por un futuro que nunca iba a llegar. No tenían vastos planes ni programas. Su fin era que las cosas duraran justo su tiempo. Las reparaban lo mejor posible, se dieron maña para vivir con lo estricto, e iban siguiendo los hechos en lugar de crearlos. Ni siquiera se dieron cuenta de las consecuencias que iban a tener cuando emprendieron trabajos de envergadura y empezaron obras que iban a dar frutos importantes.

¡Qué diferente fue, en este aspecto, el espíritu del primer Gregorio y del séptimo! Que diferencia entre el ya citado (Gregorio I el Magno) e Hildebrando que sería Gregorio VII! Gregorio I no comprendió el alcance de su propio acto cuando convirtió a los anglosajones; ni tampoco Ambrosio cuando le impuso penitencia al emperador Teodosio. Los grandes Padres Cristianos renovaron las bases del mundo mientras creían que sus muros vacilaban como para caerse y quemarse con los fuegos del Juicio. Cuando refutaban el arrianismo considerándolo el último enemigo, ¡lo hacían con razonamientos que durarían a través de los tiempos! Y cuando denunciaban a los falsos predicadores del milenio, ni sospechaban el advenimiento de aquel maravilloso reino temporal de los santos que se iba a manifestar en la época medieval. Ellos dejaban sentados amplios principios, pero no los llevaban hasta sus inevitables consecuencias. ¡Qué despacio fueron definiendo la doctrina, mientras a su alrededor se alzaban las disputas sobre su significado y alcance! ¡Qué pacientes nos parecen cuando los emperadores les atropellaban sus derechos eclesiásticos, al compararlos con otros grandes papas que vinieron después! ¡Qué mansa era su conducta cuando los magistrados civiles interferían en su jurisdicción o tomaban iniciativas en sus asuntos de orden, propiedad, o causas matrimoniales! ¡Cómo se contentaron o resignaron a la educación que el estado promovía, permitiendo que los hijos de los cristianos asistieran a escue-



las paganas hasta que tuvieron maestros propios y, cuando al fin los tuvieron, aceptaron el programa de estudios establecido por dichas escuelas paganas!

De hecho, en la mente de aquellos santos eminentes “el deseo era padre del pensamiento”. Los hombres religiosos siempre desearán y estarán prontos a creer el acercamiento de aquel feliz orden de cosas que tarde o temprano ha de ocurrir. Esta fue la esperanza a la que dio forma la honda devoción de esos tiempos, y si no siguió hasta su total expresión, fue porque la experiencia empezó a mostrar una nueva luz del designio de la Providencia en el mundo. Otra cosa es para la muchedumbre que, como ya hemos dicho, sabe poco de historia y en la que prevalece el temor religioso: en cuyo caso reapareció y reaparece de tiempo en tiempo el anticipo del Último Día. A fines del siglo X, con mil años de cristianismo, el sentimiento de inminente destrucción fue tan vívido que afectó hasta a las transferencias de pro-

piedades y la reparación de los edificios sagrados. Sin embargo, si rastreamos en los teólogos en busca de tal sensación, comprobamos que ésta fue más característica en el Viejo Imperio que en los reinos bárbaros que lo sucedieron. El mundo bárbaro era joven, el mundo romano era estéril. La juventud es la estación de la esperanza, en que las cosas se ven atrayentes y por eso más duraderas, y en que el sol de un día basta para prometer un largo verano. Una que otra vez, algún predicador ferviente, como San Norberto o San Vicente Ferrer, pudo haber hecho presagios del fin del mundo, o algún astrólogo o maestro estigmatizado pudo haber vendido la creencia; pero los hombres de seso y estudio a partir de Gregorio I, en su mayoría, fueron contrarios a especular sobre el futuro.

Beda, tras hablar sobre las seis edades del mundo, dice que “como ninguna de las anteriores consistió exactamente en mil años, de ahí se sigue que la sexta, en la que vivimos, es de extensión incierta, sólo conocida por Aquel que ha mandado velar a sus servidores”. “Porque” —continúa— “si bien todos los santos ansían la hora de Su advenimiento, y desean que ella esté cerca, corremos peligro si presumimos concluir o proclamar que esa hora está cerca o está muy lejos”². Rabano Mauro y Adson, uno que presencié y el otro que escuché hablar del esplendor de Carlomagno, llegan a admitir la visión de un gran rey de los Francos quien, en el porvenir, va a reinar religiosamente hasta que los tiempos malos cumplan su límite³. Teodulfo sí predijo que estaban llegando, pero aunque la excitación popular llegaba al máximo, a fines del siglo X, se pusieron en contra Ricardo y Abón de Fleury, y el antes mencionado Adson. Apenas pasó la aterradora crisis, la gente recobró el ánimo y empezó a restaurar y adornar las iglesias; apenas empezaba el nuevo siglo cuando el papa Pascual II reunió un concilio en Florencia contra el obispo de dicha ciudad, Raynerius, que había predicado el fin.⁴ Tal fue el cambio de sentimiento que sobrevino después del pontificado de San Gregorio Magno, el último de los Padres y el más pesimista, que pensó que el mundo estaba al borde de su disolución.

Los nombres que he ido presentando muestran que entre los que pasaron a una visión más

HISTÓRICAS



El papa Silvestre II, el papa del año 1000.

esperanzada había monjes Benedictinos, miembros de aquellas asociaciones que habían considerado perdido al mundo y que por ello lo habían abandonado. Y la posición que ocupaban en sus comunidades evidencia que éstas y sus hermanos compartían esta nueva visión; y que los cambios que estaban teniendo lugar en el marco de la sociedad habían repercutido en esos cuerpos religiosos. Cuando miramos la historia lo comprobamos, porque el monje Alcuino fue el instructor de Carlomagno y rector de la escuela de palacio; el monje Teodulfo fue un ministro del mismo emperador y obispo de Orleáns; y el monje Rabano Mauro fue arzobispo de Maguncia. ¿Cómo podrían haber llegado estos monjes desde el claustro a tales posiciones, sino por haber experimentado algún cambio particular de sentimientos? Y hemos de confesar que estos casos son sólo ejemplos de un fenómeno generalizado en dichas centurias. Aquí debemos explicar algo. ¿Por qué habrían dejado los benedictinos sus amadas casas de campo por guaridas de hombres, lugares de estudio y cortes de reyes?

Cuando el monaquismo era joven, San Jerónimo había dicho: “Si eliges un oficio de sacerdote, si te atrae un trabajo o dignidad de obispo, vive en la ciudad y salva tu alma salvando la de otros. Pero si quieres ser monje, es decir ‘solitario’, solitario de veras y no meramente de nombre, ¿qué tiene eso que ver con la ciudad?” Y en otra parte: “El oficio de monje no es de maestro, sino de penitente que llora por sí mismo o por el mundo”⁵. Tal fue sin duda el primer propósito y distintivo de un instituto religioso; y entre los oficios no afines con ello, el menos afín era el ser jefe o maestro de los creyentes. El monje no dictaba cátedra, no enseñaba, no disputaba, no comentaba la ley, no daba órdenes, por la sencilla razón de que no hablaba pues había hecho promesa de silencio. Quien había dejado de lado el uso de la lengua no podía enseñar ni participar en controversias. De allí —repito— que ha de haber ocurrido un cambio singular en la posición eclesiástica del monje en los alrededores del siglo IX, cuando hallamos casos de su forma de actuar, tan diferente de la descrita por la enseñanza y el ejemplo de San Jerónimo en el siglo IV.

En mi ensayo anterior, al que me referí, toqué de pasada esta aparente anomalía en la historia de los Benedictinos, mientras delineaba sus características; y si no me interné en detalles ni investigué sus límites, fue porque me pareció preferible trazar primero la idea general del estado monástico, sin interrupciones, no arriesgándome a las confusiones que pudieran surgir en mi descripción como consecuencia de hacer notar algunas modificaciones históricas respecto de la idea primaria. Ahora ha llegado el momento de retomar lo que en el primer croquis dejé de lado, y para ello me propongo, tras una breve referencia a las circunstancias en las cuales aparecieron esas modificaciones y a su alcance y extensión, hacer notar sus principales instancias, verbigracia, las actividades literarias de los monjes, y mostrar cómo, después de todo, estas actividades, en la medida que se desarrollaban, se coordinaban con el ideal esencial de la regla monástica, por más que al principio parecieran apartarse de ella. En aquel primer ensayo, dejé sentado que la esencia de la vida monástica era “*summa quies*”, que su objeto fue el reposo, el retiro continuo con



San Beda, el venerable

sólo ocupaciones no excitantes y que tuvieran fin en sí mismas. Debe quedar bien claro, cuando haga mi descripción, que la literatura en cuestión condecía con tales condiciones. Pero primero permítaseme tomar en consideración las circunstancias que la reclamaron y el poder que adquirieron sobre el cuerpo monástico.

2

En verdad es raro encontrar que una institución siga su curso por el mismo y exacto canal a lo largo de su historia. Las políticas revolucionarias que (en el 800) derivaron del gobierno de Carlomagno, que cambiaron las corrientes del mundo y el pilotazgo de la barca de Pedro, constituyeron una gran prueba para la consistencia de una Orden como la Benedictina cuyos decretos y propósitos son graves, definidos y fijos. Según sean las demandas de acción y trabajo que se le hagan por exigencia de los tiempos, en desacuerdo con su modo de ser, puede que la Orden se encuentre ante el dilema de fallar en su eficiencia, por un lado, o en su fidelidad a sus pro-

mesas, por otro. Puede ser que la sociedad, desilusionada, se impacienta, o puede sufrir las protestas de sus propios miembros que se consideren traicionados.

Y en verdad no podría imaginarse un golpe más rudo del que golpeó a los pacíficos habitantes del claustro al descubrir que, después de todo, estaban dependiendo aún tanto de ese mundo moribundo al cual habían renunciado para siempre, y que los cambios que en él tenían lugar los estaban afectando también a ellos. Ellos, hombres que desde el principio, habiendo sido senadores como Paulino, o cortesanos como Arsenius, o legionarios como Martín, cada uno y todos, en sus respectivos tiempos y lugares, habían dejado las responsabilidades de la tierra para anticipar su entrada al cielo.⁶ Habían buscado, en el bosque solitario o en la cima silenciosa de la montaña, la bella forma incorrupta que hablaba únicamente del Creador. Se habían

El papa Pascual II



HISTÓRICAS

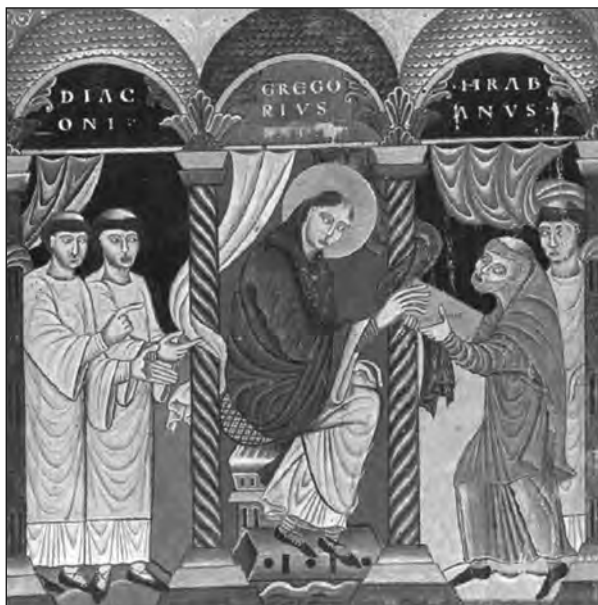


Alcuino (en segundo plano) presenta a su alumno Rabano Mauro a San Martino.

retirado a los desiertos en donde los únicos enemigos eran los que se vencen con oración y ayuno. Se habían ido adonde no había rostros, excepto los propios, pálidos y ascéticos. Se habían asegurado refugios desde los que miraban a distancia al mundo enfermo sin remedio, hasta verlo morir. Pero he aquí que, cuando le llegaba la última hora, ese mundo frustraba todas sus esperanzas pues, en lugar de un viejo mundo distante, encontraron un mundo joven y cercano a ellos. El viejo mundo había muerto, sin duda alguna; pero entonces un nuevo orden lo reemplazó, cuya verdadera vida, en gran medida, eran ellos mismos, sin que de su parte hubiese mediado ninguna voluntad ni expectativa. El solitario benedictino arrodillado se puso de pie y fundó una ciudad. Tal fue el caso, no aquí o allá, sino en todas partes. Europa tenía un nuevo mapa, y los monjes fueron los iniciadores de ese mapa. Habían vivido en grandes comunidades, en abadías, en corporaciones con privilegios civiles, en haciendas con administradores, siervos y vecinos barones, que se habían convertido en centros de población, en las escuelas de las verdades más apreciadas, en los santuarios de las más sagradas confidencias. Y descubrieron que ellos mismos eran sacerdotes, directores, legisladores, señores feudales, consejeros, predicadores, misioneros, controversialistas; y compren-

dieron que, a menos de escapar de nuevo de la faz del hombre, como San Antonio al principio, tendrían que despedirse de la esperanza de llevar la vida de San Antonio.

En esta alternativa difícil, cuando era un deber quedarse y un deber escaparse, los cuerpos monásticos no eludieron llegar a un compromiso con la época haciéndose cargo de funciones que les pedían tanto el mundo como la Iglesia. Tal fue la resolución, en la mayoría de los casos, entre los que se hallaban atrapados y perplejos. Pero no ha de suponerse que no hubiese todavía Antonios, y que éstos estuviesen satisfechos y dispuestos a adoptar tal solución. Por el contrario, hubo santos varones que ante aquella aparente reconciliación entre sus hermanos y el mundo, se sintieron impulsados a una reacción del más rígido ascetismo. Tal fue San Romualdo en el siglo X, fundador de los Camaldulenses, el cual, a lo largo de una vida de increíbles austeridades, siempre fue formando nuevos establecimientos monásticos y, dejándolos formados, volvía a buscar de nuevo el amor y la soledad. Tal fue San Bruno, fundador de los Cartujos, cuya conversión, descrita en una conocida leyenda, denuncia la indebida unión, corriente entonces, entre dones intelectuales y vida disoluta. Se lo representa diciendo a algunos



Rabano Mauro presenta su obra a San Gregorio.

compañeros, con respecto a la horrenda muerte de la cual fuera testigo: “Ven, amado hermano, ¿qué será de nosotros? Si un hombre como éste, doctor de tal rango y prestigio, de tales logros literarios y científicos, de tal vida aparentemente virtuosa, de tan amplia reputación, se ha condenado sin duda, ¿qué ha de ser de ser de nosotros, pobrecitos indignos, tal como somos?”⁷ Así también fue San Esteban de Grandimont, quien, cuando dos Cardenales fueron a verlo, extrañados, a su desierto de Francia, se excusó diciéndoles: “¿Cómo podemos atender iglesias y hacernos cargo de parroquias los que estamos muertos para el mundo y hemos cortado de esta vida todos los miembros de nuestro cuerpo, sin piernas para caminar ni lenguas para hablar?”⁸ Éstos y otros como ellos, eligieron para sí la reclusión y el silencio, más afines a la idea original del monacato, e incompatibles con aquellos deberes activos –misiones, oficio pastoral, enseñanza en las escuelas, disputas con herejías –tareas que sin embargo, en ese tiempo, nadie más que los monjes podían cumplir.

¿No habría algo peor que ser requeridos para estos sagrados deberes, lo que llevó a los monasterios al mundo y condujo a esos reformadores al desierto? Con frecuencia los monjes infringieron la ley de Dios y la regla de San Benito. Entre

sus muros brotaron desórdenes morales graves; y ello en parte, no sólo por las seducciones del bienestar, del poder y de las alabanzas de la sociedad, sino también a causa de las luchas políticas de la época, que exponían a los monjes a la tiranía de jefes militares y a la violencia de los merodeadores. Cualquier comunidad religiosa está expuesta a relajarse toda vez que, por cualquier circunstancia, no puede cumplir su regla, y ¿qué observancia podía subsistir cuando en torno el territorio se había vuelto un lugar de guerra y rapiña? Es más: el proceso de degeneración monástica era lógica consecuencia de haber caído en manos del poder militar. Los reyes acordaron a sus favoritos los cargos superiores de las abadías, y de este modo soldados licenciosos se convirtieron en obispos y abades; los cuales, a su vez, con amenazas y sobornos fomentaron grupos laxos e irreligiosos en el seno de aquellas comunidades, por todos lados. Sin embargo, no es esta parte de la historia la que nos concierne en estas páginas que estamos dedicando a la auténtica labor de los Benedictinos, y no a las injurias e interrupciones que debió soportar, ni a corrupciones que no les son propias.

Por otra parte, no sólo los reyes interfirieron con San Benito. Una imposición no menos forzosa, sobre la regla, fue la que provino de quienes poseían autoridad y que no hubiesen tomado disposiciones sino por principios religiosos y con fines religiosos. Fue una interferencia más seria, por ser legal, proveniente de la Iglesia. Según la máxima “*sacramenta propter homines*”, la Iglesia nunca ha dejado de considerar, en este sentido de ‘máxima’, que “el fin justifica los medios”; y puesto que los miembros de toda clase de órdenes religiosas son obra propia (de la Iglesia), ella puede por tanto alterar, o adaptar, o cambiar, o eliminar, de acuerdo a lo que requieren sus necesidades, las instituciones que ella ha creado. La necesidad no tiene ley, y la caridad no se mezquina: según ello actuó la Iglesia. Llevó al benedictino desde el claustro al mundo político; y, en la medida en que es la Iglesia quien lo hizo, fue su obra y no obra del benedictino. Si, en razón de las necesidades del momento, la Iglesia se impuso sobre la regla que él observaba, e hizo de él lo que ni la tradición ni sus deseos le su-

HISTÓRICAS



San Romualdo

gerían, tales casos no pueden juzgarse como típicos ejemplos de labor benedictina ni tampoco como modificaciones de la esencia benedictina.

Y tales casos abundan. El propio San Benito había visto difícil el que un sacerdote formase en las filas de sus hijos, dejando expreso en su Regla: “Si un sacerdote pide ser recibido en un monasterio, su pedido no debe ser aceptado de inmediato; pero si él persistiese, que se comprometa a observar toda la disciplina de la regla, sin mengua alguna” –C 60. Pero el propio papa Gregorio (Magno), arrancado violentamente del claustro para ocupar el trono pontificio, no tuvo contemplaciones con sus hermanos así como no la habían tenido con él. De entre ellos nombró muchos obispos. Y desde su propio convento del monte Coelius envió a Agustín y sus compañeros como misioneros apostólicos para evangelizar a los Anglosajones, y decidió colocar por entero en manos de los monjes al episcopado, los sacerdotes y el laicado de la raza recién convertida⁹. En cuanto a los Arzobispos de Canterbury, fueron a la vez monjes hasta el siglo XII. Este es solamente

un ejemplo de lo que llevó adelante en cantidad la Santa Sede en el continente europeo en los siglos siguientes a Gregorio; empero, repito, la acción del Papa es externa a los benedictinos, quienes por su consagración están libres de ese compromiso que venía de mano sagrada, tanto como lo estarían con respecto al guante de hierro del señor feudal.

Sin embargo, sea cual sea la extensión a la que llegaron estas innovaciones, y si fueron meras profanaciones, o si fueron hechas y ratificadas por la sabia política de quienes tenían derecho de hacerlas, y sea cual sea el efecto que tuvieron en la historia por el hecho de estar necesariamente conectadas con eventos públicos, con ciudades principales y con hombres prominentes, no podemos decir que ellas constituyeron ninguna gran excepción a la disciplina monástica, ni que ejercieron considerable influencia sobre el espíritu monacal, hasta no haber abarcado globalmente las instituciones religiosas de la Cristiandad, y hasta haber medido esas innovaciones desde la perspectiva de la vista general así obtenida. En mi primer ensayo tuve oportunidad de hablar del modo de vida de los primeros monjes, de sus varias clases, del surgir de los Benedictinos, y del proceso de asimilación y absorción por el cual al cabo San Benito reunió bajo su Regla a los discípulos de San Martín, San Cesá-

Claustro del monasterio de las Huelgas, (1187). Burgos





Apoteosis de San Bruno

reo y San Columbano. Y aún cuando el cuerpo monástico fue en su totalidad Benedictino, no fue modelado según un único tipo, ni dependiendo de un único centro. Así como no había brotado de un origen único, así tampoco fue homogéneo en su construcción ni simple ni concordante en su acción. Se propagó en formas varias y según los lugares adoptó distintas disposiciones secundarias. No podemos deducir cómo fue en un lugar por el hecho de conocer cómo fue en otro. Una casa llegó más cerca que otra de lo que podríamos llamar su esencia normal, y por lo tanto no tenemos derecho a argumentar acerca de si aquella casi-secularización a la que nos referimos se extendió más lejos de esos casos particulares que la historia nos ha puesto a mano.

Y además, por otro lado, hemos de retener cuán vasta fue la multitud de personas que pro-

fesaron la vida monástica y notar, comparando con ello, qué pequeño fue el número de los que fueron llamados a ejercer afuera deberes políticos o los que se dedicaron a la literatura y la ciencia. Han de ser restados de la suma total de religiosos y desde ella, ateniéndonos a los números, ver que los demás no los han de haber extrañado. Ya me he referido a la exuberancia del monacato en Egipto. Antonio legó a Pacomio el gobierno de 50.000. Posthumus de Menfis dirigió a 5.000; Amnón a 3.000. Solamente en la ciudad de Oxyrinco había 10.000. Hilario en Siria tenía entre 2.000 y 3.000. Martín de Galia fue a la tumba con un cortejo de 2.000 discípulos. Y en esa fecha, según Bingham, las sedes episcopales de toda la Cristiandad no iban mucho más allá de 1.700.¹⁰ Por tanto, si cada obispo había sido antes monje, no por ello hubiera quedado muy afectado el carácter general de la vida monástica. En una época posterior, el monasterio de Bangor contenía 2.000; el de Banchor (condado de Down), según San Bernardo, contaba con “muchos miles de monjes”, uno de los cuales fundó unos 100 monasterios en varios sitios.¹¹ Además, en la *Gallia Cristiana* se dan 160 sedes episcopales de Francia, contando las provincias de Utrecht, Colonia y Tréveris; e igual es el número de casas monásticas fundadas solamente por San Mauro en esa región en los primeros años de los Benedictinos. Trithemius, a fines del siglo XV enumera 15.000 conventos Benedictinos,¹² y aunque no vamos a suponer que cada uno tuviese los 2.000 miembros que encontramos en Bangor, el promedio más bajo elevaría la suma total de monjes a una vasta multitud. Al comienzo del siglo anterior (XIV), refiere Helyot, Juan XXII había hecho hacer un censo según el cual la Orden desde su comienzo hasta ese momento había proporcionado 22.000 obispos y arzobispos, y 40.000 santos. Bastan vagos cálculos y cuentas para representar verdades generales; y aunque es difícil determinar el porcentaje de virtudes heroicas entre los que vivían la Regla, si suponemos que al menos uno entre cien era santo, calcularíamos que el número de Benedictinos llegaría a los 4.000.000, y que la proporción de obispos constituiría solamente una ciento ochentava parte de toda la Orden.

Así pues, la historia nos dejará más datos de los que necesitamos para determinar la vocación

HISTÓRICAS

monacal en cada caso de monje que se hizo cargo de un oficio secular, tal como prelado, conferencista o controversialista, y por más que nos hacemos la idea de que estos adoptaron un género opuesto de vida, la verdad es que estos hombres comprometidos en trabajos que San Benito no reconoció como monásticos, constituyen en cambio ejemplos de fidelidad a su fundador, y imprimen el tipo de santidad benedictina a sus empresas literarias o políticas. El proverbio "*naturam expellas furcâ, etc.*" se constata en el ámbito religioso. Siempre la vida posee, en sí misma, un principio de conservación y un poder de asimilación. Allí donde el espíritu religioso es vigoroso, habrá de superar los obstáculos que encuentre para ejercitarlo, y ha de revivir tras los destrozos, y se labrará por sí mismo canales preternaturales para sus operaciones cada vez que su curso natural le sea negado. Las funciones de apóstol o de maestro no son afines con las de monje, y no obstante en determinado individuo pueden conciliarse, o una puede sumergir a la otra. A veces un misionero Benedictino se volvió trabajador casado, o un campeón de la fe huyó de su adversario y volvió a su arado o a su pluma; y algunos obispos regresaron en la vejez al claustro que habían dejado: San Pedro Damían lo hizo, y San Bonifacio lo había proyectado (antes de ser mártir). En cuanto a las escuelas de enseñanza, mi cometido será ahora mostrar lo indispensable que fue el maestro y lo poco excitante de los estudios.

3

El surgimiento y la extensión de esas Escuelas me parece un acontecimiento tan grande en la historia de la Orden como la introducción del oficio sacerdotal entre sus funciones. Si el papa Gregorio dio un paso memorable llevando algunos monjes de su convento a ser obispos misioneros encargados de convertir a Inglaterra, mucho más notable fue el acto del papa Vitaliano al enviar al viejo monje Teodoro a dicha isla para ocupar la sede vacante de Canterbury. Digo que es más notable porque introdujo una verdadera tradición en las casas benedictinas y consagró el sistema con autoridad. Es cierto que muy tempranamente, en la historia del monacato, el estudio intensivo se había combinado con la profesión del monje. San



San Columbano

Jerónimo era tan afecto a Cicerón y Horacio, a los que dejó de lado; y si entre el catálogo entero de Padres de la Iglesia tuviera que elegir uno literato, lo tomaría como el literato por excelencia. En el siglo siguiente, Claudius Mamertus de Vienne empleaba el ocio que le concedía el monasterio para perfeccionar sus conocimientos de literatura griega y latina. Coleccionó una biblioteca de libros griegos, romanos y cristianos de la cual disfrutaba secretamente, según Sidonio cuenta.¹³ Y en el siglo posterior, Casiodoro, contemporáneo de San Benito, es bien conocido por combinar en su monasterio los estudios sagrados y los clásicos. La tradición del claustro había estado hasta entonces contra la literatura profana y Teodoro invirtió esto.

Teodoro hizo su aparición a fines del siglo que inauguró el misionero Agustín, y casi justo cuando todo el territorio de Inglaterra se había convertido a la fe de Cristo. Trajo consigo los clásicos



Abadía de Montecassino, reconstruida después de haber sido destruida por los Aliados en la II Guerra Mundial.

sicos Griegos y Latinos, y estableció escuelas para las dos lenguas en varios puntos del país. A partir de entonces se fundó el plan de las Siete Ciencias en las Escuelas Benedictinas. De Teodoro¹⁴ proviene Egberto y la escuela de York; de Egberto procede Beda y la escuela de Jarow; y de Beda viene Alcuino y las escuelas de París, Tours y Lyon. De éstas provienen Rabano y la escuela de Fulda; de Rabano vienen Walafriad y la escuela de Richenau, Lupus y la escuelas de Ferrières. De Lupus salen Heiric y Remy y la escuela de Rheims; de Rhemy sale Odón de Cluny; de Cluny proviene el célebre Gerberto, más tarde papa Silvestre II, y también Abón de Fleury al que ya me he referido, aunque no dando su nombre, en la primera parte de este boceto, contando que pagó una parte de la deuda contraída por los Francos a los Anglosajones, y lo hizo abriendo las escuelas de Ramsey Abbey, después de la incursión de los Daneses.

Al dirigirme entonces, al cabo, a la cuestión de cómo es que esos estudios pudieron ser considerados afines a la idea original del estado monástico, creo que corresponde repetir una explicación que hice antes, esto es, que estoy haciendo un examen de la venerable Orden Benedictina desde afuera, y que pido permiso para hacerlo apelando al mismo derecho con que el más humilde entre nosotros se permite, libre y sin ofender, contemplar el sol, la luna y las es-

trellas, y formarse su propia opinión, verdadera o falsa, de sus materiales y motivos. Y con esta condición le recuerdo al lector, por si acaso no fue suficiente lo ya dicho, que el único objeto, inmediato y final, de la vida benedictina, tal como nos la presenta la historia, es vivir en pureza y morir en paz. El monje no se propuso ninguna otra obra grande o sistemática más allá que salvar su alma. Lo que hizo de más fue un accidente momentáneo, actos espontáneos de piedad, chispas de misericordia o beneficencia, encendidas al calor de su solemne obra religiosa, y empezados y terminados casi tan pronto como llegaron a ser. Si hoy el monje cortaba un árbol, o daba de comer al hambriento, o visitaba al enfermo, o enseñaba al ignorante, o transcribía una página de la Escritura, esto era un bien en sí, pero sin añadirle nada mañana. Se preocupaba poco por el conocimiento, aún el teológico, o por el éxito, por más que fuese de carácter religioso. Lo característico de un hombre así es estar contento, ser resignado, paciente y nada curioso; no crear u originar nada; vivir por tradición. No analiza, se maravilla; su intelecto no intenta abarcar las formas múltiples del mundo; por el contrario, lo ciñe y lo encierra en un todo. Sólo reconoce una causa en la naturaleza y en los asuntos humanos, y esta causa es la Primera y Suprema, y, sin preguntarse por qué suceden las cosas día a día así o de otro modo, las refiere directamente a Su voluntad.¹⁵ Ama el campo porque es Su obra, en

HISTÓRICAS

cambio “el hombre hizo la ciudad”, y él y sus obras son pecaminosas. Tal es lo que puede llamarse la idea benedictina, vista en abstracto, y por ser así le he dado el título de “poética” en mi ensayo anterior, en contraposición al ideal de otras órdenes religiosas. Y la llamé “poética” por percibir en ella una congenialidad, *mutatis mutandis*, con el espíritu del gran Poeta Romano que merece quizás con mayor razón este título de poeta, al menos por haber recibido mayores homenajes que otros, en todos los países, tiempos, lugares, nunca desmentidos.¹⁶

Ahora, suponiendo que el retrato histórico del Benedictino fue como éste, y que ulteriormente se nos dijo que se consagró al estudio y la enseñanza, y luego nos pidieran que, recordando la noción de su carácter “poético”, conjeturásemos qué libros estudió y a qué clase de alumnos enseñó, concluiríamos sin mucha dificultad que su literatura sería la Escritura y que los miembros de su escuela serían niños.¹⁷ Y si además nos preguntasen cuáles serían, después de la Escritura, las materias del programa para esos niños, es probable que no estuviésemos en condiciones de conjeturar nada en absoluto; pero seguramente no nos sorprendería mucho saber que el mismo espíritu que llevó al monje a preferir adaptar las antiguas basílicas para el culto en lugar de inventar una nueva arquitectura, u honrar a su emperador o rey por espontánea lealtad más que por definiciones teológicas, (ese mismo espíritu) indujo al monje a que, en materia de educación, retomara los viejos libros y asuntos que encontró listos a mano en las escuelas paganas, en la medida en que pudo hacerlo religiosamente, en lugar de aventurar experimentos por su cuenta.¹⁸ Esto es lo que sucedió. El monje adoptó el programa romano, enseñó las Siete Ciencias, empezando por la Gramática, es decir, los clásicos latinos, y si a veces también siguió con éstos, fue porque los muchachos le dieron tiempo hasta llegar más lejos. Los temas que escogió fueron la adecuada recompensa por haberlos elegido. Adoptó los escritores latinos por que amaba las prescripciones y porque poseía sus textos. Pero de hecho no había escritos que, como éstos, fueran más congénitos al temperamento monástico, por su natural belleza y por estar libres de inte-

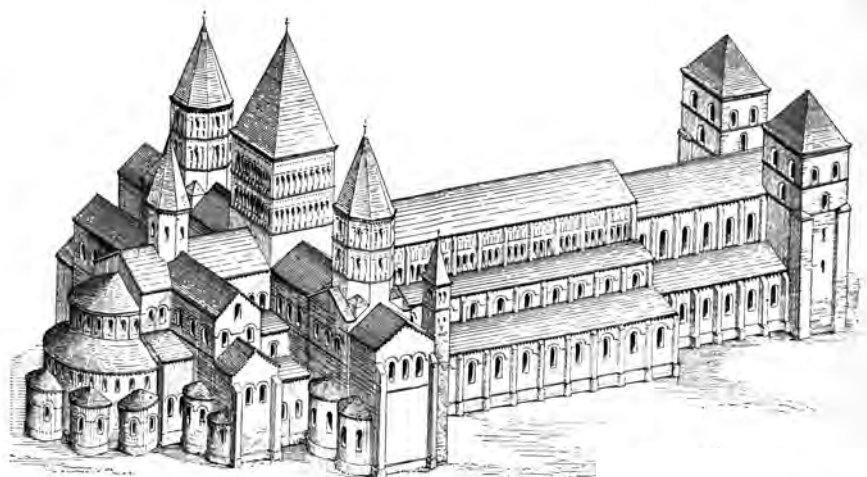


San Vitaliano, papa

lectualismo. Tales fueron sus textos escolares, y puesto que “el niño es padre del hombre”, los pequeños monjes que los leyeron y escudriñaron, al crecer llenaron la atmósfera del monasterio con los trabajos y estudios de los que se habían compenetrado en su niñez.

Y así fue en verdad, por más extraño que suene a nuestras ideas: aquellos niños eran monjes, y tanto como los monjes adultos. En efecto, en tiempos de San Benito la Iglesia Latina hizo algunas innovaciones en cuanto a la disciplina de las centurias pasadas, permitiendo a los padres que no sólo dedicasen sus hijos a la vida consagrada, sino también hacerlo sin que esos niños pudieran anular esa consagración cuando llegaran a la edad de razón. Tal disciplina continuó durante cinco o seis siglos, empezando por los austeros españoles, y no cambió hasta poco antes del pontificado de Inocencio III. Los teólogos argumentaban a su favor a partir de caso del bautismo infantil, en el cual el alma aletargada, sin

HISTÓRICAS



Abadía de Cluny (Cluny III).
Fue destruida durante la Revolución
Francesa.

ser consultada, se liga al más solemne de los compromisos; también a partir del caso de Isaac sobre el monte, o el de Samuel, y de la sanción de la Ley Mosaica; y además veían confirmados sus razonamientos por los hechos compulsivos, bastante frecuentes en los primeros siglos cristianos, cuando altos magistrados o poderosos padres de familia fueron de pronto arrebatados por la población o por sínodos y, a pesar de sus negativas, fueron tonsurados, ordenados y consagrados antes de que ellos mismos pudieran cobrar aliento y darse cuenta del cambio de su situación. No olvidemos que la antigua ley romana —cuyo espíritu heredaron— otorgaba al padre poder sobre el recién nacido, incluso de vida o muerte.

De todos modos, la niñez no es la edad en que pueda sentirse la severidad de la ley que liga a un hombre por decisión de sus padres al servicio del claustro. En tanto estos oblatos no eran más que niños, eran muy parecidos a los demás niños; arrojaban una gracia sobre los severos rasgos del ascetismo monástico y llenaban los silenciosos ámbitos de la penitencia con una multitud de rostros inocentes. “Al silencio le gustaba”, para usar el lenguaje del poeta, cuando era roto por las voces alegres y a veces, hay que confesarlo, no reglamentarias, de un grupo de escolares. Estas voces a veces resultarían sin duda muy fuertes e inconvenientes, dado que San Benito no excluye de su cuidado a los niños-legos, destinados al mundo. Y ello era más de lo que la devoción de



ciertos buenos monjes pudo soportar; los cuales prefirieron alguna estricta reforma que, entre sus nuevas disposiciones, prohibiera la presencia de estas asociaciones que no congeniaban. Pero, después de todo, no fue un mal grande haber puesto ante los ojos de austeros adultos y viejos desagradables una visión tan apropiada para suavizar y alegrar. Lo que San Benito tomó a su cargo para enseñar, no era la adolescencia, con su curiosidad, su orgullo de saber y su susceptibilidad, con sus disputas y emulaciones, con sus excitantes premios y sus impetuosos esfuerzos; San Benito no fue profesor universitario. Su convento fue una escuela infantil, una escuela de gramática y un seminario; no fue una academia. A decir verdad, la educación superior escaseó en esa época. Era época de sangre y revolución;

HISTÓRICAS

mientras no llegase el tiempo en que la Universidad reemplazó a las Escuelas, el estudiante tenía que elegir su profesión: se hizo clérigo, monje o soldado.

Los fieros guerreros del Norte que habían conquistado las tierras de la Cristiandad con sus manos ensangrentadas, se regocijaban confiando sus hijos inocentes a la custodia de la religión y de la paz. No sólo eso, con su voluntad despótica que acabo de mencionar, ellos los dedicaban, antes o después de nacer, al servicio del Cielo. Determinaban que al menos algunos de sus razas sin ley debían ser rescatados de la contaminación de la sangre y la permisividad, y debían ser puestos aparte en lugares sagrados para rezar por sus congéneres. Los pequeños¹⁹ de tres, cuatro o cinco años, eran llevados en brazos por sus progenitores para ofrecerlos y aceptar el género de vida que iban a cumplir. Eran llevados al santuario, hablaban por boca de sus padres cuando, junto a la fuente bautismal, sacaban su manita para ser envuelta por el sagrado corporal, recibían la capucha, y así iban a ocupar su puesto en la comunidad monástica. En los primeros tiempos de la Orden Benedictina, aquellos niños eran colocados en el mismo nivel que sus hermanos mayores. La precedencia les era acordada según su fecha de admisión, y las cabezas grises los dejaban pasar adelante en el coro y en el refectorio cuando eran menores que ellos en cuanto a su entrada en el monasterio. Incluso votaban en la elección del abad, pues se consideraba que hablaban por divino instinto, como aquel niño que gritó “Ambrosio es Obispo”.²⁰ Si alguno se mostraba caprichoso en las reuniones de la comunidad, o desatento en el coro, o se conducía mal, en la mesa, lo que por cierto podía ocurrir, era corregido por gestos, palabras o coscorriones del monje que estaba al lado; sólo en época posterior tuvieron un prefecto dedicado a ellos, excepto en las horas de clase.

Ver esto como dañoso proviene de la disciplina imaginada por nuestros modernos hábitos e ideas;²¹ y la prueba de que no fue un recurso incommovible es que cesó de permitirse a partir de cierta fecha. Y podemos deducir que en los siglos en que se usó ese método el resultado fue

bueno, no sólo por la historia de los hombres heroicos que con tal método se formaron, sino también por el principio que lo animaba. El monasterio era concebido como la casa paterna, no como el mero refugio del monje: era un orfanato, no un reformatorio; el padre y la madre lo habían abandonado y había crecido desde niño en la nueva familia que lo había adoptado. Era un hijo de la casa: la cual le había procurado todos los lazos y relaciones durante su soñadora juventud y en ella se cifraban las esperanzas y expectativas de sus años de madurez. Debía buscar afectos entre sus hermanos, y devolverles afecto a su vez. Vivía y moría en su compañía. Ellos rogaban por su alma, apreciaban su recuerdo, se enorgullecían de su nombre y atesoraban sus obras. Una agradable ilustración de este afecto fraternal nos sale al paso en la vida de Walafrid Strabo, Abad de Richenau, cuyos poemas, de cuando era un muchacho de quince o dieciocho años, fueron preservados por sus fieles amigos y así duraron hasta ahora. Walafrid es uno entre tantos, cuyos nombres se conservan en la historia, que fueron ofrecidos desde tierna edad al claustro. San Bonifacio, apóstol de Germania, fue monje a los cinco años; San Beda entró a Wiremouth a los siete años; San Pablo de Verdún, según un escritor antiguo, pasó de la cuna al claustro; San Roberto entró ni bien fue destetado; en fin, “desde su más tierna infancia” el que sería papa Pascual II fue llevado a Cluny, al igual que Ernof a Le Bec y el Abad Suger a Saint Denis.

4

Los pequeños infantes solo pueden contemplar lo que los rodea, y su aprendizaje les entra por los ojos. En los casos que he tomado, sus mentes han de haber recibido pasivamente las impresiones que les llegaron del escenario monástico, y han de haber sido modeladas por los semblantes graves y por los solemnes ritos que los rodeaban. Tal era la educación de estos pequeños quizás hasta los siete años, cuando, con el nombre de “*puerī*”,²² comenzaban formalmente su época escolar y les confiaban a su memoria la primera lección. Esta lección era el **Salterio**, ese maravilloso manual de oración y alabanza que,



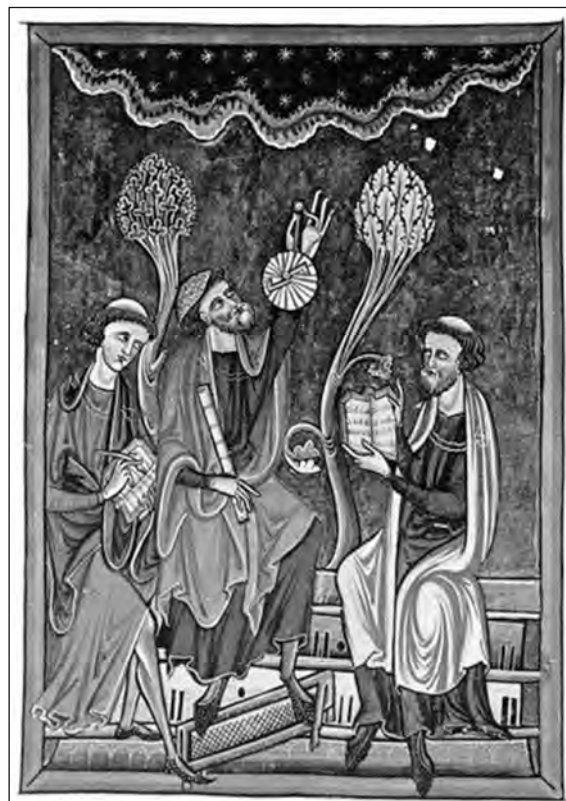
Grabado que muestra músicos medievales.

desde el tiempo en que fueron organizadas sus diversas partes, hasta los siglos últimos, ha sido el más precioso *viaticum* de la mente cristiana en su viaje a través del desierto. En los primeros tiempos, San Basilio (siglo IV) dice que el Salterio era la devoción popular en Egipto, Africa y Siria; y San Jerónimo les recomendó usarlo a las damas romanas que dirigía. Todos los monjes debían saberlo de memoria, y los jóvenes sacerdotes también, y un obispo no podía ser ordenado sin saberlo de memoria; y en las escuelas parroquiales los niños los aprendían de memoria. El Salterio, más la Oración del Señor y el Credo, constituían la condición *sine qua non* del discipulado. También en el hogar, las madres piadosas, como Lady Helvidia, madre del futuro San León IX, les enseñaban a sus hijos el Salterio. Por lo tanto, fue por observar una ley universal²³ que lo aprendieron los niños Benedictinos, y lo dominaban antes de pasar a la escuela secular donde eran introducidos al estudio de la gramática.²⁴

Es necesario decir que **Gramática** no significaba lo que ahora, el mero análisis y reglas de la lengua bajo los rubros de etimología, sintaxis, prosodia; sino implicaba entrar en contacto con la literatura de la lengua en orden a adquirir capacidad de componer por escrito originalmente y expresarse *de viva voce*. Por ejemplo: Casio-

doro dice que la gramática propone “ser hábil en hablar con elegancia, por estímulo de los mejores poetas y oradores”; San Isidoro la llama “la ciencia de hablar bien”; Rabano la define como “la ciencia de interpretar a los poetas y oradores, y la regla de hablar y escribir bien”. En la escuela monástica, la lengua del curso era por cierto el Latín; en la literatura latina venía ante todo Virgilio; después Lucano y Estacio; Terencio, Salustio, Cicerón; Horacio, Persio, Juvenal; y, entre los poetas cristianos: Prudencio, Sedulio, Juvencus, Aratus. Así encontramos a los monjes de St. Alban’s, cerca de Mayence, exponiendo sobre Cicerón, Virgilio y otros autores. En la escuela de Paderborne había conferencias sobre Horacio, Virgilio, Estacio y Salustio. Teodulfo relata acerca de sus estudios juveniles de los autores cristianos: Sedulius y Paulinus, Aratus, Fortunatus, Juvencus y Pudencio, y, los clásicos Virgilio y Ovidio. El monje Gerberto, luego papa Silvestre II, después de enseñar lógica, volvía de nuevo a Virgilio, Estacio, Terencio, Juve-

Astrónomos medievales. Miniatura francesa del siglo XIII



HISTÓRICAS

nal, Persio, Horacio y Lucano. Se conserva una obra de San Hildeberto que se supone haber sido un ejercicio escolar: se trata de una especie de centón de Cicerón, Séneca, Horacio, Juvenal, Persio, Terencio y otros autores; parece que a Horacio lo sabía casi de memoria.

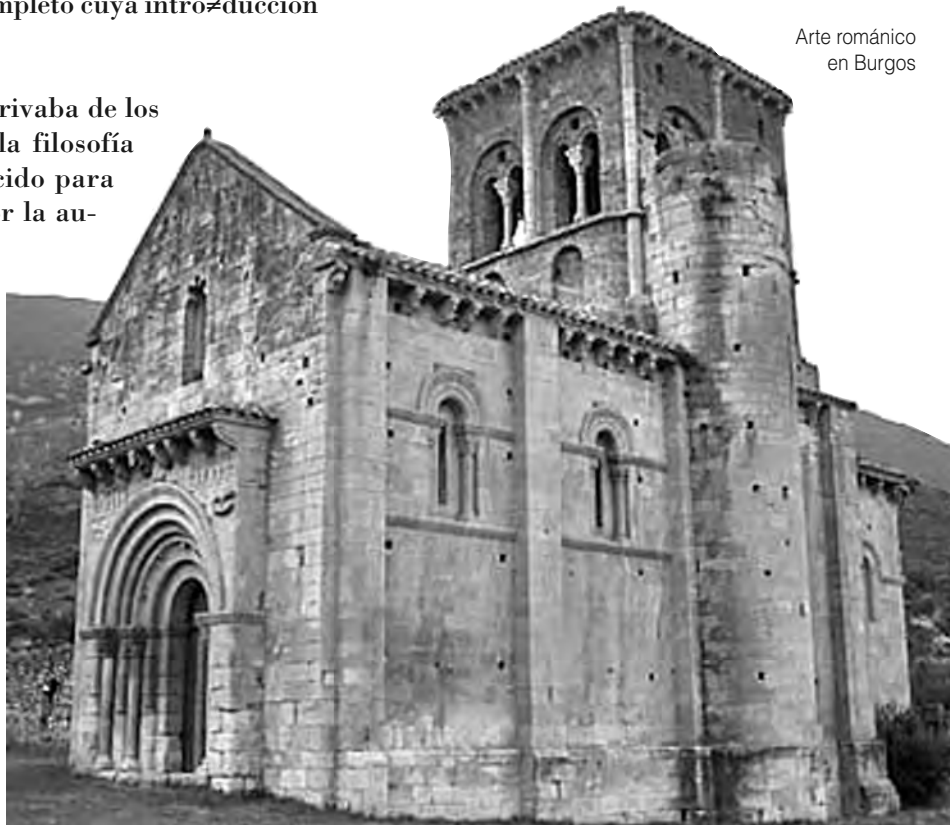
Teniendo en cuenta la cantidad de autores que había que estudiar para llegar a poseer un correcto conocimiento del Latín, y la extensión de las obras de los autores citados en la lista anterior, podemos inferir razonablemente que con la ciencia de la Gramática empezaba y terminaba la enseñanza Benedictina, salvo en lo concerniente a la instrucción religiosa que es aún más indispensable para la vida cristiana que la adquisición de conocimientos. A los 14 años terminaba la adolescencia y con ella, por lo común, el período escolar.²⁵ A partir de allí los jovencitos laicos partían para sus carreras seculares, y los monjes empezaban los estudios apropiados para su vocación sagrada. De entre éstos, los jóvenes más destacados eran destinados a proseguir sus estudios seculares. Para saber de qué se trataba en este caso, debemos volver a enfocar con más detalle el programa completo cuya introducción era la gramática.

Este programa²⁶ derivaba de los primeros tiempos de la filosofía pagana y fue introducido para su uso en la Iglesia por la autoridad de San Agustín quien en su *De Ordine* lo considera como adecuada y suficiente preparación para el aprendizaje teológico. Apenas es necesario referirnos a la historia de su formación. Se nos dice que Pitágoras prescribió el estudio de la aritmética, la música y la geometría; que Platón y Aristóteles insistie-

ron en la gramática y la música, y que ésta junto con la gimnasia, constituía la sustancia de la educación Griega; que Séneca habla, si bien no aprueba, de la educación de su época compuesta por gramática, música, geometría y astronomía; y que Filón les agrega además la lógica y la retórica. San Agustín, al enumerar estas materias, empieza con la aritmética y la gramática en la que incluye la reciente historia; después enuncia la lógica y la retórica; luego la música, dentro de la cual está la poesía, en cuanto dirigida al oído; por último, la geometría y la astronomía que requieren la vista. En cambio, antes, los Alejandro arreglaban las materias de otro modo, a saber: gramática, retórica y lógica o filosofía²⁷; y como ramas aparte las cuatro ciencias matemáticas: aritmética, música, geometría y astronomía. Y este ordenamiento fue el adoptado en la educación cristiana, llamando a la tres primeras **Trivium** y a las cuatro segundas **Quadrivium**.

La Gramática era enseñada en todas esas escuelas; pero para los que deseaban avanzar más

Arte románico
en Burgos





Libro de las Horas. Medievo

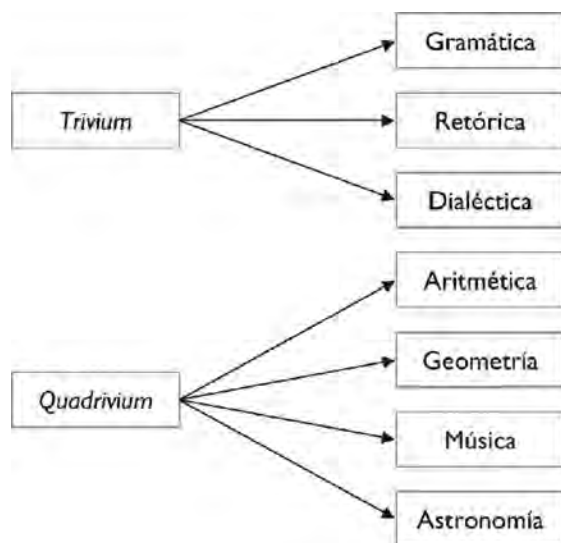
allá de estos estudios juveniles, Carlomagno había fundado sedes de educación superior en las principales ciudades del Imperio, llamadas escuelas públicas,²⁸ que pueden considerarse bosques, e incluso núcleos de las Universidades que surgieron en la época posterior. Es el caso de París, Tours, Reims y Lyon en Francia; Fulda en Alemania; Boloña en Italia.

Las escuelas benedictinas se atenían a las siete ciencias antedichas pero limitándose a lo elemental, salvo en el caso de la Gramática. Así leemos que San Bruno de Segni (alrededor del 1080), después de los fundamentos de "*litterae humaniores*", recibidos cuando era chico de los monjes de San Perpetuus, cerca de Aste, se dirigió a las escuelas de Boloña en búsqueda de "*altiores scientiae*" (más elevadas ciencias)²⁹. San Abón de Fleury (año 990), tras completar en dicho monasterio la gramática, la aritmética, la lógica y la música, fue a París y a Reims a estudiar filosofía y astronomía. Rabano (año 840) pasó de Richenau a Fulda. San William (año 908), cuyos padres lo habían entregado como oblat a San Benito en San Miguel cerca de Vercelli, prosiguió sus estudios en Pavía. Gerberto (año 990), se dedicó a la física, yendo de Fleury a Orleáns, y luego a España.³⁰ San Wolfgang (año 990) fue enviado por un tiempo, desde Ferrières a Fulda. También cabe mencionar que Fulberto de Chartres (año 1000), aunque no era monje, igualmente enviaba a sus alumnos a terminar sus estudios en escuelas más célebres que la suya.³¹

La historia nos ofrece datos de los temas estudiados en esta etapa superior. Leemos que Gerberto dan clases sobre las Categorías de Aristóteles y sobre la Isagogué (Introducción a la Filosofía) de Porfirio; San Teodoro enseñaba Griego y matemáticas a los jóvenes anglosajones; Alcuino daba las siete ciencias en York; y en algunos monasterios alemanes había clases de griego,³² hebreo y árabe. Los monjes de Saint Bénigne de Dijon daban clases de medicina; la abadía de San Gall poseía una escuela de pintura y grabado; el beato Tubilo de dicha abadía era matemático, pintor y músico.³³ Leemos acerca de otro monje del mismo monasterio, que siempre estaba tallando en madera cuando no estaba en el altar, y acerca de otro que trabajaba en piedra. Otra actividad era copiar manuscritos cuya perfección no es comparable con las posteriores realizaciones de la época escolástica.³⁴

Estas artes manuales eran, mucho más que las severas ciencias, el verdadero complemento del ideal benedictino de educación que, en lo intelectual, se contentaba con poco más que una suficiente familiaridad con la literatura latina. Así lo atestiguan los hombres más capaces de ese tiempo. "Pasar de la gramática a la retórica y luego encaminarse a las otras artes liberales", decía Lupus, hablando de Francia, es "*fabula tantum*".³⁵ "Glaber Radulphus, escribía en el año 1000, que "en Italia siempre solían descuidar todas las artes, salvo la Gramática".³⁶ Pero por otra parte la Gramática, en el sentido que hemos

HISTÓRICAS



definido, no era un estudio superficial ni un instrumento insignificante de cultivar la mente; tanto es así que la tarea escolar del muchacho pasaba a ser el esparcimiento del hombre a lo largo de toda la vida. En medio de los serios deberes de su sagrada vocación, los monjes nunca olvidaban los libros que habían atraído y refinado su juvenil imaginación. Pasemos a examinar las cartas familiares de algunos de aquellos famosos benedictinos donde veremos en qué ocupaban sus ocios y lo que se permitían al relajarse.

Alcuino en las cartas a sus amigos, cita a Virgilio a cada rato; también cita a Horacio, Terencio, Plinio, con frecuentes alusiones a los filósofos paganos. Lupus cita a Horacio, Cicerón, Suetonio, Virgilio y Marcial. Petrus Cellensis cita a Horacio, Séneca y Terencio. Hildeberto cita a Virgilio y a Cicerón, y se refiere a Diógenes, Epicuro, Croesus, Temístocles y otros personajes de la historia antigua. Hincmaro de Reims cita a Horacio. Los autores favoritos de Pascasio Radberto eran Cicerón y Terencio. Abón de Fleury prefería a Terencio, Salustio, Virgilio y Horacio; Pedro el Venerable, a Virgilio y Horacio; Heppidano de San Gall tomó a Salustio como modelo de estilo.³⁷

Con no menor fervor se empeñan en aumentar sus bibliotecas clásicas. Lupus, a través de un amigo, le pide al Abad Hatto una copia de las Vidas de los Césares de Suetonio, que está en el monasterio de San Bonifacio en dos pequeños có-

lices. A otro amigo lo envía con las Catilinaras y la Guerra de Yugurta de Salustio, las *Verrinas* de Cicerón, y otros volúmenes cuyo amigo conoce pero que no tiene, o que sólo posee en malas copias, y le dice que se cuide de los ladrones durante el viaje. A otro amigo le pide prestado el *De Rhetorica* de Cicerón, ya que la propia es incompleta, y que le preste Aulus Gellius. En carta al Papa le pide *De Oratore* de Cicerón, las Instituciones de Quintiliano, y el comentario sobre Terencio de Donato. También por carta Gerberto le cuenta al Abad Gisilberto que tiene el principio del *Ophtalmicus* del filósofo Demóstenes y el final del *Pro rege Deiotaro* de Cicerón, y quiere saber si puede ayudarlo a completarlos. A un amigo de Roma le pide que le mande por medio del Conde Guido las copias de Suetonio y Aurelio, pertenecientes a él y a su arzobispo; le ruega a Constantino, el conferencista (Scholastic's) de Fleury, que le traiga las *Verrinas* y *De Republica* de Cicerón, y le agradece a Remigio, monje de Tréveris, por haber empezado a copiarle la *Aquileida* de Estacio. A otros amigos les habla de Plinio, César y Victorino. La biblioteca de Aleuino contenía las obras de Plinio, Aristóteles, Cicerón, Virgilio, Estacio y Lucano; y él transcribió a Terencio con su propia mano.

Esta fidelidad a los clásicos a lo largo de la vida no se debió sólo a nostalgias juveniles, sino también a la necesidad de legar lo adquirido a la siguiente generación. En este aspecto no diferían de nuestros modernos colegas de Universidad que primero aprenden y después enseñan. A pesar de las diferencias, no puede dejar de llamar la atención cómo se asemejan, especialmente en Oxford, a esos elegantes eruditos como Copleston o Feble, Howley o Parr, quienes preferían enseñar los autores de Grecia y Roma a la ciencia o la filosofía. En la medida en que este tipo de profesor va desapareciendo, se nota más que los Colegios de las Universidades Inglesas son los sucesores en línea directa de las Escuelas Benedictinas de Carlomagno.³⁸

Por supuesto, los modernos disponen de muchas ventajas, pues están familiarizados con el griego, y disponen de un vasto aparato crítico, mejor gusto y mentes más refinadamente culti-



Fresco de la catacumba de Hermes en Roma (s.VIII). Primera representación de San Benito de Nursia

vadas. Escriben mejor que los benedictinos, al menos en verso, pues han acumulado el aporte de siglos, organizado en forma de diccionarios y comentarios. No estoy haciendo el panegírico del aprendizaje clásico en los siglos oscuros, sino describiéndolo, y al hacerlo, observo que los monjes, con su mayor o menor conocimiento del latín y de sus autores, en la medida que se dedicaron a ello mantenían el genio y el carácter de su institución. Pues en Virgilio y en Horacio reconocían por instinto la misma gracia sencilla, el mismo desdén hacia el gran mundo, la política y la ostentación, la no ambición y el no meterse en controversias, junto con el amor al campo, análogos a los dones de reposo religioso que les legara San Benito a sus hijos. Esta adhesión a los clásicos la expresa bien un monje de Paderborn cuando, llegando a describir los estudios, pasa insensiblemente de la prosa al verso al nombrar a sus amados autores:

Viguit Horatius, magnus et Virgilius,
Crispus et Sallustius, et urbanus Statius.
*Ludusque fuit omnibus, insudare versibus
Et dictaminibus jucundisque cantibus.*

La segunda estrofa –si cabe llamarla así– ilustra lo que deseo expresar al hablar del temperamento clásico de los Benedictinos. Cuando les era permitido algún recreo que no fuese de naturaleza sagrada, se recreaban en estos bellos autores, que pueden ser considerados como los profetas de la raza humana en su condición natural. ¡Qué contraste con respecto a la época escolástica que se los tragó! Entre los temas religiosos o eclesiásticos de los que tratan en su correspondencia, se permiten cuestiones de gramática y de crítica con una amorosa, si bien moderada curiosidad sobre las bellezas del lenguaje. Por ejemplo, arguyen, por analogía o por inducción, si la palabra *rubus* es masculina o femenina. Ambrosio la daba por femenina, y los nombres de árboles, que no tienen plurales, como *populus* y *fraxinus*, también femeninos; en cambio Virgilio los da por masculinos, y Prisciano admite que se trata de una excepción a la regla. Otro asunto: ¿se dice *dispexeris* o *despexeris*? Prisciano dice *despicio*, y que el “*de*” corresponde al griego *katà*, abajo; sin embargo, el griego en el salmo no es *katìdes*, sino *hyperìdes*, arriba. Otro: la penúltima vocal de *volverimus* ¿es breve o larga? Larga, responde Servius apoyándose en Virgilio.³⁹ Llevan su fidelidad a los clásicos hasta sus propias composiciones poéticas pues, lejos de conformarse meramente con la versificación rítmica, siempre agradable al oído popular, que se venía usando desde la época de Augusto y que al desarrollarse desembocó en la “rima”⁴⁰, ellos, más bien ostentaban los arcaísmos y licencias de la época clásica. “*Contraria rerum*”, “*genus omne animantum*”, “*retundier*”, “*formarier*”, “*benedicier*”, “*scribier*”, “*indupediret*”, “*indunt*”, huelen más a Ennio o Lucrecio que a Virgilio. Conservan los metros augusteos y siempre les gusta emplearlos. Sus tratados teológicos, así como sus cartas a los reyes, empiezan siempre con hexámetros y pentámetros. Dan lecciones de moral, hacen protestas, suavizan sus penas, piden favores, recopilan crónicas, registran sus jornadas, en versos heroicos, elegíacos y epigramas. En una palabra, son

HISTÓRICAS

versificadores, al menos los más conocidos en la historia y en nuestras bibliotecas. Se les formó el hábito de versificar en la escuela y lo mantuvieron a lo largo de la vida. Si bien algunos, como Lupus y Gerberto, estaban demasiado ocupados como para permitírsele, muchos otros, como Teodulfo, obispo de Orleans, lo retomaron en su edad otoñal, como lo había hecho Gregorio de Nacianzo en los tiempos patrísticos, o como lo hizo Lord Wellesley en nuestro tiempo. Beda, Alcuino, Aldhelmo, Rabano, Teodulfo, Hildeberto, Notgar, Adelardo, Walafrid, Agobardo, Florus, Modoin, Heiric, Gerberto, Angilberto, Hermann, Abón, Odón, Hucbaldo, Lupus, Friduardo, Pascasius, y muchos más, todos escribieron poesía. No estoy insinuando que la escribieron tan bien como el Patriarca de Constantinopla (G.de Nacianzo) o como el Gobernador General de la India (Wellesley): por el contrario, no era su fuerte; aunque Florus, por ejemplo, es elocuente, y Walafrid es virgiliano⁴¹. Sus temas más sagrados corresponden a los fenómenos naturales: campo, montañas, rebaños y hatos, plantas, flores y otros que he calificado de “benedictinos”. No tengo espacio para citar, pero he aquí un ejemplo de lo que quiero decir cuando hablo de la alianza de San Benito con Virgilio. Es el final del *Hortulus* de Walafrid, en que nos presenta un muy bonito cuadro de un viejo monje en medio de niño y árboles frutales:

*Haec tibi servitii munuscula vilia parvi
Strabo tuus, Grimalde pater!
Ut, cum conceptu viridis consederit horti,
Inter apricatas frondenti germinare malos,
Persicus imparibus crines ubi dividit umbris,
Dum tibi cana legunt tenerâ lanugine poma
Ludentes pueri, schola laetebunda tuorum,
Atque volis ingentia mala capacibus indunt,
Grandia conantes includere corpora palmis,
Quae moneare habeas nostris, pater alme, laboris,
Dum relegis quae dedo volens, interque legendum
Et vitiosa secas bonus, et meliora reformas.*

La prosa de estos monjes es aún mejor que sus versos; si bien no pretende la pureza y vocabulario que llamamos clásicos, se reconoce el buen latín en su estructura y su lenguaje. En cambio, ¡qué diferencia notamos al pasar de los siglos benedictinos al de los posteriores dominicos!



Clase medieval. Miniatura del siglo XIII.

Al decir esto no dejo de respetar como conviene a aquellos grandes autores cuyas cualidades de latinistas no llegan a igualar las de su santidad y poder intelectual. Su mérito con respecto al lenguaje es de otra clase: consiste en haber logrado que la majestuosa y bella lengua latina se adaptase al uso científico, cosa que nunca antes había intentado. Pero, por tener ellos este mérito, no hay razón para negarles a los anteriores escritores la alabanza que justamente les es propia y debida, aunque pocas veces se le reconoce. Es suposición generalizada que los escritores de los siglos benedictinos cometían barbarismos y no tenían siquiera la ciencia del período dominico; y los críticos modernos que quieren ser gentiles dicen, como una gran concesión, que cualquier época ha de tener al menos alguno que otro semidocto en literatura clásica, cuando en realidad aquella época, en cambio, está plagada de citas y referencias latinas según vimos en las páginas precedentes. Mr. Hallam, por ejemplo, en su capítulo introductorio a la Literatura Europea apenas dice despectivamente que “*al menos* los poemas de Alcuino *no podrían* haber sido escritos sino por alguien con cierta familiaridad con Virgilio”; y que “desde ese entonces, aunque las citas de los poetas latinos, especialmente Ovidio y Virgilio, y a veces de Cicerón, no son muy frecuentes, son suficientes



Mujer enseñando geometría. Ilustración en los inicios de la traducción medieval de los principios de Euclides, (c. 1310)

para mostrar que habían pasado manuscritos hacia *este* lado de los Alpes” (p.7). Unas páginas después dice, citando algunos versos de San Adhelardo, “la cita de Virgilio en el siglo IX *quizás merezca notarse, a pesar de que no es de extrañar* en uno de los monasterios de Carlomagno”; ¡como si Virgilio no hubiese sido un libro de texto en las escuelas del norte en Europa! —tal cual se ve claramente en mis anteriores citas—, y como si la ignorancia hubiera de hallarse, si se la hallara, más al sur de los Alpes que en Francia o Germania. Asertos tales resultan realmente desconcertantes. Me pregunto si habré entendido bien las palabras de estos críticos, o si yo he leído mal los hechos históricos que ellos afirman ser tan generalizados. Quizás sea yo quien acepto sin garantías que las citas de Alcuino y los demás son de buena fe, y no derivadas, como algunos dicen, de cadenas de pasajes, libros de lugares comunes, o de uso tradicional...; pero tal interpretación es absolutamente inconsistente, primero, por los testimonios que yo mismo acabo de dar sobre lo que efectivamente estudiaban los jóvenes, y después, sobre los hábitos literarios a los que efectivamente daban lugar dichos estudios en los así

formados y ejercitados en los mismos. ¿Sería posible que los críticos del siglo XIX, poseyendo una clara apreciación de la poesía clásica, impartida en las escuelas públicas de Inglaterra, se dignasen echarle un vistazo a la “ruda” versificación de un Teodulfo o de un Alcuino y la reconocieran como medida de la literatura secular a la que dio origen? Mr. Guizot, por más que es protestante, es un juez más ecuánime y apreciativo de la literatura del claustro que Mr. Hallam o el decano Milman.

5

Y ahora, antes de terminar, para evitar malas interpretaciones sobre lo que quiero significar en este examen de las Escuelas Benedictinas, tengo que hacer dos observaciones sobre cada uno de los lados a los cuales este examen me ha llevado.

Por un lado, los estudios y gustos clásicos que he estado ilustrando, por más ajenos que fuesen a la mayoría de los monjes —y aunque históricamente correspondieron a la misión encomendada por la Santa Sede a San Teodoro de Tarso en Inglaterra—, han de ser considerados como el verdadero florecimiento de la disciplina benedictina, y no como derivadas de su relajamiento o degeneración en algunos tiempos y lugares. A primera vista, en verdad, tiene algo de plausible decir que con el cambio de época le sobrevino un real cambio a una vasta porción de la gran familia de monjes, y que Casiodoro, Teodoro, Alcuino o Walafrid abandonaron de algún modo, útil quizá, su propia vocación, dejando así a Romualdo y otros como él, ser, no sólo los más fieles imitadores, sino los auténticos hijos del antiguo monaquismo. Y confirmando esta visión, puede agregarse que las mismas circunstancias que llevaron a los monjes a propósitos literarios, los llevaron también a enredarse en política, y que en personas como Teodulfo, Lupus y Gerberto, se dan, combinadas, compromisos escolares y seculares; y que, así como nadie pretenderá decir que estas ocupaciones correspondan a la vocación monástica, como tampoco lo es el ocuparse de los clásicos. Sea cual sea el modo mejor de tratar de esta dificultad, que por supuesto requiere una atención depurada y equitativa, aquí,

HISTÓRICAS

como agregado a lo ya dicho, daré una respuesta de distinto tipo, que me parece definitiva, dejando con ella la cuestión.

Cuando me preguntan, pues, si estos estudios son sólo accidentales, y signos de un declive religioso, yo respondo que, por el contrario, a ellos se han dedicado mucha personas eminentes en el cumplimiento de sus hábitos ascéticos y de devoción, y que íntimamente participaban en el mismo espíritu de mortificación de San Benito y San Romualdo, al punto de ser reputados como santos, y haber sido de hecho canonizados o beatificados. Teodoro es “santo”; Alcuino y Rabano son “beatos”, Hildeberto es “venerable”; Beda y Adelmo son santos; al igual que San Angilberto, San Abón, San Bertharius, San Adalhard, San Odón y San Pascasio Radberto. Al meno los católicos deben sentir toda la fuerza de este argumento, pues no les está permitido atribuir ningún descuido de su vocación a quienes la Iglesia eleva como ejemplos del divino poder, habiendo demostrado además, por medio de milagros, su estado de beatitud en la eternidad.

Ésta es mi observación de un lado de la cuestión; por el otro lado, es evidente, por lo ya dicho, que no cabe suponer que la erudición crítica o la erudición clásica ocupase toda la vida, ni siquiera en el caso de esa minoría de la familia monástica que tomó una parte tan prominente en la educación de su época. Ya he puntualizado que, tras los años escolares, los monjes se dedicaban tan poco a los clásicos, *exceptis excipien- dis*, como sucede hoy en día con los miembros del parlamento o los caballeros rurales. Ellos tenían sus serios compromisos, como ahora los hombres de estado, aunque de otra especie, y a ellos se entregaban. Su único estudio era la Teología, y la literatura secular estaba a su servicio, primero como ayuda y ornamento, y luego como manera de distenderse del ejercicio mental que aquella suponía. Se nota sin embargo cierto santo celo al cultivar la literatura; “*nucis pueri*” —llegado un momento, había que dejarla de lado; pues su seducción implicaba incluso un peligro. Al menos el estudio de los poetas fue reprobado en una ocasión por el propio Alcuino —si es que podemos confiar en el cuento— y éste, en una carta dirigida

a un alumno (luego elevado al episcopado) se le queja de preferir Virgilio a su viejo maestro Flaccus”, es decir, a él, a Alcuino, agregando que ruega para que “se llene el pecho con “los cuatro Evangelios, y no las doce Eneidas” (Ep. 129). También San Pascasio, a pesar de su amor por Terencio y Cicerón, emite un juicio (en un pasaje de su comentario a Ezequiel⁴²) contra los monjes mayores entretenidos con poetas y filósofos paganos. Lanfranc, cuando un monje irlandés le hizo una pregunta literaria, contestó: “*Episcopale propositum non decet operam dare hujusmodi sutudiis*; dedicamos a esos estudios nuestra juventud, pero nos despedimos de ellos al tomar cargo pastoral” (Ep.33). La anécdota del papa Gregorio es bien conocida: cuando supo que el Obispo de Vienne había aceptado enseñar los clásicos, le escribió: “Ha llegado a nuestros oídos algo que no ha podido menos que avergonzarnos, y es que tú, hermano mío, estás enseñando literatura” (gramática). —Ep.XI, 54. En esos siglos, en general y con razón, tales ocupaciones eran consideradas incompatibles con el título de obispo⁴³. En la época anterior, San Jerónimo se expresa de manera semejante.

Lo que pasaba con el obispo, pasaba también con el monje; podía darse que tuviera deberes especiales como *scholasticus* (maestro) de su monasterio, pero de ordinario, mientras que realizaba su trabajo manual o en el campo o en el *scriptorium*, en cambio combinaba sus ejercicios intelectuales con los de devoción, pues aquellos consistían en el estudio del sagrado Libro. Esto era lo que se entendía principalmente por Teología, en ese entonces. “*Theologia, hoc est, Scripturarum meditatio*”, dice Thomassin (*Disc.Eccl*, t.II, p. 288). La Teología era para ellos un amante estudio y exposición de la Sagrada Escritura, de acuerdo con la enseñanza de los Padres, que la habían estudiado y expuesto antes que ellos. Era una leal adhesión a la enseñanza del pasado, al inculcarla fielmente y transmitirla con entusiasmo a la generación siguiente. En este sentido, difiere con respecto a la teología de la época anterior y a la posterior. Tanto la Teología patristica como la Escolástica implican una acción creativa del intelecto. No necesito pruebas para los Escolásticos; pero lo mismo ocurre, y de ma-

nera peculiar, con la Teología de los Padres. Orígenes, Tertuliano, Atanasio, Crisóstomo, Agustín, Jerónimo, León, fueron autores de mentes poderosas y originales, abocados a producir obras originales.

En efecto, no hay error mayor que suponer que una verdad revelada impida originalidad al tratarla. Lo contrario es reconocido en el caso de temas seculares, en el cual el verdadero triunfo de la originalidad consiste, no en inventar o descubrir lo que ya se conoce, sino en lograr que las cosas antiguas sean leídas como si fueran nuevas mediante lo novedoso del aspecto en que se las coloca. Esta capacidad de revestirlas con asociaciones, de aplicarlas a propósitos específicos, de deducir consecuencias, de trabajarlas con la imaginación, es creativa; y por más que con frecuencia se hacen falsas asociaciones, aplicaciones, deducciones e impresiones, y algunos teólogos de la primitiva Iglesia incurrieron en algunas, como Orígenes y Tertuliano, esto no prueba que la originalidad no pueda coexistir con la verdad. Así como tampoco es una inferior capacidad discriminar, rescatar, y ajustar la verdad, cuando el furor de una controversia amenaza hacerla trizas, cuando la atmósfera eclesiástica se espesa con el polvo del conflicto, cuando todas las partes están más o menos equivocadas, y el público está tan perplejo que no atina a saber lo que debe o no debe sostener, ni lo que sostenía antes de empezar esa guerra de ideas. En tales circunstancias, decir la palabra que evoca el orden y la paz, y reubicar a las gentes en sí mismas y entre sí, al reafirmar lo que es antiguo con la luminosidad y la explicación de lo que es nuevo, constituye un don, sólo inferior a la Revelación misma.

Este don no es el don característico de la historia de la Orden Benedictina, no es afín con su espíritu ni objetivos, según lo antes descripto. En esos tiempos de que hablé, el Atleta Cristiano, tras haber corrido un largo entero del estadio, estaba tomando aliento antes de empezar la segunda carrera: el combatiente cristiano estaba consolidando sus conquistas en el vasto campo del pensamiento mediante una cuidadosa revisión y un catálogo de las mismas, antes de lan-

zarse a otras nuevas. Estaba adecuadamente representado entonces por el Benedictino: fiel, concienzudo, amante, y obediente, como el buen mayordomo que no aparta el ojo de los bienes de su amo y los preserva de la devastación y de la decadencia. En primer lugar, el benedictino compara, enmienda y transcribe el texto de la Escritura; después transcribe a los Padres que directa o indirectamente la comentan; luego junta entre sí las partes de esos pasajes de los Padres que la ilustran; luego refunde esos pasajes encadenados en un homogéneo comentario de su propia autoría: y aquí se detiene. Rara vez agrega algo original. En esta tarea la maestría residía en el feliz manejo y condensación de los materiales tomados y reunidos desde muy variada partes, y es aquí justamente donde aprovechaba la ventaja de los hábitos literarios adquiridos al comienzo de su educación. Otra consecuencia ventajosa era el gusto crítico, lo que se observa en Beda, y que es también una resultante de apoyarse tanto en la interpretación literal de la Escritura, tal como conviene a los que editan y reeditan, por así decirlo, los comentarios de los Padres. Vemos esta tendencia en Alcuino, Pascasius y especialmente en Druthmar. De hecho, la obra máxima de Alcuino fue la revisión del texto de la Escritura.⁴⁴ Otros comentaristas fueron Ansberto, Smaragdus, Haymo, Remi, y el irlandés Sedulius, si es que fue benedictino. De entre todas, la obra más vastamente celebrada fue la *Glossa Ordinaria* de Walafrid, que en buena parte es compendio de la *Catena* de Rabano, y que se convirtió en los siglos siguientes en una autoridad modelo.

6

Pero ya se aproximaban los tiempos en que esos pacíficos trabajos no iban a bastar para la necesidad de la Iglesia, y en que la teología iba a requerir algo más que el repaso de lo que sus campeones habían logrado y sus sabios habían establecido en épocas pasadas. En la medida en que crecía la nueva sociedad cristiana que Carlomagno había inaugurado, crecía a la vez su intelecto, y éste comenzó al cabo a plantearse preguntas y dificultades que no podían resolverse únicamente con la *Catena* y los comentarios.

HISTÓRICAS

Hubo tercetos objetores que no se sometían con reverencia ante la antigüedad y las amenidades de una pulida literatura. Y cuando surgieron controversias, los benedictinos se vieron llamados, por la necesidad de los tiempos, a aceptar obligaciones que no congeniaban con el espíritu de su fundador, como los requerimientos políticos de San Dunstan o San Bernardo. También otras zonas de la Cristiandad daban motivo para una adecuada agudeza teológica, si bien no sucedía en las mismas iglesias Francas. Y aquí, pienso, tenemos esa notable confirmación de la identidad del carácter benedictino, pues ellos se las arreglaron bien en las controversias cuando esos asuntos ya habían quedado resueltos en lo sustancial por los Padres; en cambio, tuvieron menos éxito cuando se trataba de asuntos que requerían algo de original en la explicación. Estoy hablando por supuesto de aquella época en que ellos eran los maestros y guías. Y no hablo de uno u otro monje en particular, de natural talento y con agudeza intelectual, sino de la acción conjunta de los monasterios, considerados como cuerpos e históricamente, cuyo cometido no fue enfrentar las dudas sino suprimirlas: no podía esperarse éxitos en ejercicios de razón para los cuales no estaban preparados.

Uno de los lugares a los que aludo, al hablar de sedes de error en la época de Carlomagno, es España, por entonces invadida por los sarracenos. Los infieles victoriosos, a pesar de su generalizada tolerancia hacia el catolicismo, por supuesto no podían dejar de infligirle serios daños. Uno de ellos fue la decadencia o la destrucción de las escuelas,⁴⁵ cuya consecuencia fue la escasa educación de los sacerdotes. Otro daño consistió en que la religión musulmana, siendo de hecho una creencia desviada o herejía, más que una directa negación de la fe, se creía con derecho a objetarla y tendía a corromperla mediante sus propias opiniones y tradiciones sobre los hechos y doctrina de Cristo. Parece que Mahoma recibió instrucción de un monje nestoriano; y una de los principales objetivos de sus ejércitos fue la demolición de las imágenes. Ahora bien, de España llegó en esos tiempos la herejía del adopcionismo, que es de carácter nestoriana; y fue también en España donde Claudio de Turín sos-

tuvo opiniones anticatólicas, especialmente en lo que se refiere a las imágenes.

Como el conflicto con Nestorio había quedado reglado mucho antes de la época carolingia, los teólogos de entonces creyeron que bastaba refutarlo repitiendo los argumentos que estaban en las páginas de los Padres. Alcuino, uno de los que enfrentó la controversia, demostró que estaba bien provisto para este combate. “Paulino y Alcuino”—dice el profesor Döllinger— “prueban el tema con un grado de penetración intelectual y un conocimiento de los Padres que puede sorprendernos para su época”.⁴⁶

Tal fue su éxito cuando la doctrina en cuestión había sido ya antes definida; pero al contrario, la cuestión conectada con el nombre de Claudio, es decir, la veneración debida a las imágenes, estaba aún sin definir, y cuando la decisión ecuménica llegó desde Nicea, por alguna causa los francos la malentendieron y la discutieron. Aún el gran concilio de Frankfurt, que condenó a los Adopcionistas, actuó para protegerse de los Iconoclastas de Constantinopla. Lejos de mí insinuar que los Padres de las iglesias francas difiriesen realmente de la definición que venía del Este; pero un siglo más tarde todavía esas iglesias la miraban con un dejo de insatisfacción.

Entretanto, el espíritu inquisitivo estaba vivo y operaba hasta en el corazón mismo de las pacíficas comunidades monásticas. Lo descubrimos, se diría, en uno de los inmediatos amigos y discípulos de Alcuino. Fredegis, de la escuela de York, a quien Alcuino le dirigió muchas cartas y obras, y a quien puso como su sucesor en Tours, nos ha dejado un fragmento argumental de naturaleza tan extraña que más bien pareciera un ejercicio de *disputatio* que no una obra seria⁴⁷. Lo notable es que arranca con una proposición a favor de la supremacía de la razón como en contraste con la autoridad, lo cual, si bien admite una explicación católica, daría pie también para fundamentar una filosofía a la que habré de aludir de inmediato⁴⁸. Poco antes, Gotteschalc, monje de Orbais, enseñó que el decreto divino de predestinación se refería directamente a los que



Dios creando el universo a través de principios geométricos.
Frontispicio de la Bible Moralisée, 1215.

se pierden tanto como a los que se salvan; y por entonces también Ratramn, del monasterio de Corbie, se oponía a la doctrina católica de la Sagrada Eucaristía. Empero, esos movimientos dentro del territorio benedictino fueron eclipsados por una manifestación de espíritu escéptico, proveniente del país cuyo expandido temperamento religioso lo hacía menos previsible.

Hubo una porción de la Iglesia Occidental que nunca había formado parte del Imperio Romano, y que tampoco se acogió a la disciplina Benedictina. Mientras que esta disciplina se abrió paso hacia el norte, se convirtió en el medio de conversión de los Anglo-Sajones, y llegó aún a suplantarse la regla de San Columbano en los monasterios de Francia, los compatriotas de Columbano permanecieron fieles a su antiguo monaquismo, bajaron al sur por segunda vez y se afincaron en conventos del continente introduciendo con

fresco ardor sus tradiciones. En este período, sean cual fuesen sus gustos literarios, se destacaban más por su intrépida independencia mental, por su curiosidad, actividad y vigor de pensamiento, que contrastaban mucho con el genio de Beda o Rabano. Su poder estribaba en aquellos ejercicios de pura razón, que se denominan de “filosofía” o de “sabiduría”. Así, un autor antiguo llama a los Irlandeses-Escoceses “*sophia clari*”⁴⁹. Heric de Auxerre, en un pasaje bastante citado, los describe como “*philosophorum greges*” que se aventuraban a través del mar tempestuoso, a lanzarse al vasto continente de Europa. Y así, el relato legendario de un monje de St. Gall representa a los estudiantes irlandeses que llegaban hasta el Emperador Franco, al grito de “¿Quién quiere sabiduría? ¿Quién quiere comprar sabiduría?”. Asimismo se dice que Dunstan había aprendido “*philosophia*” en Irlanda. Y de Benito de Aniano, el segundo fundador de los Benedictinos, se dice que expresamente miraba con sospecha a aquel método silogístico, que resultaba tan hostil a los hábitos mentales que cultivaba su propia Orden. Esos estudiosos irlandeses vistos en conjunto, eran en verdad sinceros católicos como para autorizar tales celos; no obstante, eran justificados en tal o cual individuo, como veremos, y al menos serían amplificadas en los juicios de aquellos benedictinos que diferían tanto de esas características mentales. Por otra parte, había algo en el temperamento de los Anglo-Sajones que congeniaba más con los benedictinos: entonces, como ahora, los habitantes del territorio británico parecen haber sido más prácticos que especulativos, les gustaba más el trabajo rudo que el pensamiento rudo, tenazmente defendían lo que habían recibido y desconfiaban de las novedades, siendo campeones de la ley y del orden. Así pues, se puede concluir que el Inglés y el Irlandés representaban respectivamente a las dos Órdenes que llegaron sucesivamente al escenario de la historia eclesiástica; y, tal como se producían colisiones entre ellos en su patria, también detectamos rivalidades en muchos casos, y conjeturamos otras, en su labor de misioneros y maestros en Europa central. Por ejemplo, leemos en la historia de San Bonifacio (monje inglés Winfrid) que al organizar las Iglesias que había fundado en Germania tuvo como antagonista a un

HISTÓRICAS

sacerdote irlandés llamado Clemente. Bonifacio relata (si es que ha de tomarse a la letra su carta) que este sacerdote no aceptaba la autoridad de Jerónimo, ni de Agustín ni de Gregorio, ni tampoco la de los Sagrados Cánones; que mantenía el matrimonio de los obispos, que argüía en base a la Escritura a favor del casamiento con una cuñada, y enseñaba una especie de universalismo. Bonifacio también tuvo que informar al papa Zacarías la enseñanza falsa acerca de los sacramentos por parte de otro sacerdote irlandés o escocés⁵⁰. Otro escocés con quien Bonifacio tuvo una pelea fue Virgil, más tarde obispo de Salzburgo, que al igual que Bonifacio, tenía reputación de santo. Él ofendió a Bonifacio al sostener lo que parece ser una doctrina de la existencia de las antípodas.

El antagonismo entre las dos escuelas se extendió hasta el siglo siguiente. Por supuesto Juan Escoto Erígena, a quien Carlos el Calvo puso en la cátedra de Alcuino en la Escuela de Palacio (de Aquisgrán), es el ejemplar palmario del partido filosófico entre los monjes irlandeses. Este hombre notable, aún reconociendo siempre la autoridad de la Revelación, proponía como el principio de las especulaciones, al igual que antes Frídegis, que la razón debe venir primero, y la autoridad, segundo. Esta propuesta era falsa solamente en su aplicación, puesto que ya San Agustín la había expuesto en su tratado "*De Ordine*". Pues es evidente que no podríamos conocer lo que es, o no es, la revelación, a menos que usemos la razón para decidir el punto. Por más que debamos aprender por fuentes externas, nuestro proceso inquisitivo ha de empezar desde adentro. El antiguo Padre al que acabo de referirme propone a la vez el principio y el sentido en el cual él es verdadero. "Nosotros conocemos las cosas por dos caminos" —dice—, "por autoridad y por razón". "*Tempore auctoritas, re autem ratio prior est*" (la autoridad en el tiempo, pero en la cosa la razón va primero). Empero, en general todos están de acuerdo que Erígena contaba con la razón, no sólo como la última base de la verdad religiosa, sino también como la garante directa y apropiada para ello; y, armado con este principio, entró a tomar parte en las controversias que ya hemos tenido ocasión de mencionar: sobre la Predestinación y sobre la Eucaristía.

"Han llegado hasta nosotros ciertos escritos" —dice la iglesia de Lyon, hablando de sus tendencias, así como las de Clemente hacia el universalismo,— "los escritos de un hombre vaniloquente y locuaz (*vaniloqui et garruli hominis*) quien, discutiendo acerca de la divina pre-cien-cia y predestinación con razonamientos humanos o, como se jacta, filosóficos, sin ninguna deferencia hacia la Escritura, ni respeto por los Santos Padres, se ha atrevido a definir por su propio aserto independiente, lo que hay que sostener y lo que de ello se sigue". Así pues, Erígena adoptó la base argumentativa de Clemente y también su doctrina. Su punto de vista sobre la razón y la autoridad están netamente declarados en el primer libro de su obra *De divisione naturae*. Allí argumenta: "No ignoráis que lo que es primero en la naturaleza (*prius natura*) tiene superior rango que lo que es primero en el tiempo (*prius tempore*). Nos han enseñado (dice refiriéndose probablemente a San Agustín) que la razón es primero en la naturaleza, y que la autoridad lo es en el tiempo; ahora bien, mientras que la naturaleza fue creada junto con el tiempo, la autoridad no empieza con el comienzo de la naturaleza y el tiempo; por el contrario, la razón tiene su origen junto con la naturaleza y el tiempo en el primer principio de las cosas." A esta enseñanza le replica el Escolar: "La propia razón enseña esto; pues la autoridad procedió de la recta razón, y no la razón de la autoridad. Pues toda autoridad que no está aprobada por la recta razón resulta débil; mientras que la recta razón, cuando se fortifica en su propia fuerza, estable e inamovible, no necesita ser corroborada por la concurrencia de ninguna autoridad" (*Lib. I, n.71*). De igual modo, al comienzo de su obra sobre la Predestinación, aunque apela a San Agustín, Erígena hace de la filosofía y de la religión términos convertibles.⁵¹

Erígena fue sucedido en la Escuela Palatina por Mannon, que heredó la doctrina de su maestro. Llamaba a Platón el mayor filósofo, y a Aristóteles, el más sutil de los investigadores. Según testimonio Fray Bacon, Mannon fue un exitoso intérprete de Aristóteles; dejó un comentario de su *Ética*, y también comentarios sobre *De Legibus* y *De Republica* de Platón. Casi al mismo

tiempo floreció en Francia otro irlandés llamado Macarius, que mostró la misma inclinación hacia el panteísmo que le ha sido imputado a Erígena.⁵² Por su intermedio este error llegó a introducirse en el monasterio de Corbie. En fecha posterior se habla de un tal Patricio, por cuyo nombre podría ser irlandés, que sostiene la misma opinión heterodoxa acerca de la Eucaristía de Ratramn y Erígena que lo precedieron.⁵³

En cuanto a las dos controversias que hemos mencionado más de una vez, no sólo nos ejemplifican el *scholasticismus ante scholasticos* que entonces estaba activo, sino también nos proporcionan una vívida ilustración de la insuficiencia de los instrumentos que la Iglesia tenía a su servicio en ese entonces para enfrentar aquel formidable antagonista de la supremacía religiosa. Del lado de la enseñanza tradicional no apareció ninguna mente equivalente a la de Erígena; y el vigor con que fueron condenados los Adopcionistas y el Filioque insertado en el Credo no fueron probados en los Sínodos francos con aquella doctrina intrépida de un Gotteschalch o un Ratramn. Como ya dije, Gotteschalch era un monje de Orbais, y de repente lo hallamos afirmando categóricamente que los réprobos han sido ¡predestinados desde la eternidad a condenarse! Rabano y el Sínodo de Metz condenaron tal doctrina. Igual hicieron Hincmaro y el Sínodo de Quercy; y Pardulus, obispo de Laon escribió en contra también. Entonces escribió Lupus, si bien no en defensa de Gotteschalch, pero no en concordancia con Hincmaro, quien, buscando un campeón en su apoyo, no pudo sino recurrir a Erígena, y Erígena, como puede suponerse por lo ya dicho, se permitió llegar a su doctrina del “universalismo”, extremo opuesto al extremo “predestinacionismo” de Gotteschalch. Después de esto, Florus y Prudentius escribieron contra Erígena; y Remigio, explicando y comprometiéndose con la tesis de Gotteschalch, escribió en contra de las tres Epístolas de Rabano, Hincmaro y Pardulus. Hincmaro replica en el segundo Sínodo de Quercy; y los Obispos de Lorena se unieron en el Sínodo de Valence. La controversia cesa aunque no termina, en el Sínodo de Savonnières, en el que todos los partidos tuvieron representantes, y en el que se aprobaron cuatro

importantes artículos relacionados indirectamente con el objeto de la disputa, pero omitiendo la referencia distintiva a la posición original de Gotteschalch.

En la Controversia Eucarística, que perduró varios siglos, el benedictino Paschasius, apoyado por Haimo, Hincmaro y Ratherius, expuso la doctrina tradicional que más tarde iba a ser definida; pero sus afirmaciones se toparon, al parecer, con el disenso, o la vacilación, de monjes de sus propias escuelas: Rabano, Ratramn, Amalarius, Heribald, Heriger, Druthmar y Florus. Recién al cabo de dos siglos surgieron los grandes benedictinos Lanfranco y Anselmo, quienes se encargaron con éxito de ésta y de otras controversias. Sin embargo, debemos recordar que, si bien su escuela de Bec es reconocida como la fuente y cabeza de la nueva teología que se iba insinuando en la Cristiandad, ella está tan lejos de ser un típico ejemplar benedictino en cuestiones de estudio, tanto como lo está su hermano y contemporáneo Hildebrando y similares, en cuestiones de política eclesiástica.

7

Y así concluye el Período Benedictino propiamente dicho; este honor le fue conferido por la Providencia a la gran Orden de la cual recibe ese nombre, en recompensa por sus largos y pacientes servicios a la religión, al punto que, si bien sus monjes no iban a ser inmediatamente empleados por la Iglesia en el sentido especial en el cual ellos habían sido sus ministros durante muchos siglos, todavía iban a ser los primeros en señalar, y estrenar, aquellas nuevas armas que Ordenes de diferentes temperamento estaban destinadas a empuñar frente a una nueva clase de oponentes.

No es menos significativo que la Iglesia Anglosajona, que fue la creación de los Benedictinos, y la sede desde la cual su influencia irradió para la conversión de Europa, desde el Báltico hasta la bahía de Vizcaya, haya tomado parte en ese honor; y que así como Teodoro fue llevado desde Tarso a Canterbury, allí también fueron llevados Lanfranco desde Lombardía y Anselmo

HISTÓRICAS

desde el Piamonte, para ocupar sucesivamente el trono episcopal de Teodoro. ●—

- ¹ Homero i,1
- ² De Rat. Temp. 66,67. En otra parte Beda habla de los “*futura tempora sub Antichristo*”, en Sam.IV,2,p.300
- ³ Rabano, de Antichrist opp. t.VI, p.178. Adson, ap. Alcuino, t.II, p.529.
- ⁴ Así Malvenda, t.I, p.118, llamando al prelado “Fluentinus”, ver Ughelli, t.III, p.77
- ⁵ Ad Paulinum, Ep.58; adv. Vigil. Fin.
- ⁶ “Omnibus idem propositus scopus erat, idemque finis, nempe secessus a saeculi tumulto et corruptelis.”, Mabillon, Annal. T.I, p.215.
- ⁷ Marten, Ampl.Coll., t. VI, p.153.
- ⁸ Ibid., p.1063
- ⁹ Thomassin. Disc. Eccl. T.I, p.674.
- ¹⁰ Thomassin. Disc.Eccles. t.I, p.702. Gibbon, ch.37. Birgh Antiqu. B.9
- ¹¹ Camden, Hist. Vol. III, p.618.
- ¹² Milman, Latin Christ. Vol.I, p.398
- ¹³ Mabillon Annal. Bened. t.I, p.32
- ¹⁴ Vid. Daniel, Études Classiques, p.100, etc; Launois, de Scholis, Opp., t.IV, I.
- ¹⁵ *Quoties videtur contra naturam aliquid evenire, quodammodo non contra naturam est, quia rerum natura hoc habet exitum, ut a quo est, semper eius obtemperat jussis.* Paschas, pp.155, Opp. Ed. 1613
- ¹⁶ Esta analogía entre la institución Benedictina y VIRGILIO es reconocida por Casiodoro quien, tras haber impuesto a sus monjes, en primer término, el estudio de la Sagrada Escritura y los Padres, continúa: “No obstante, la mayoría de los Santos Padres no han dado ningún decreto que nos obligue a repudiar la literatura secular; pues en efecto tales lecturas preparan la mente en no poca medida para entender los textos sagrados”. Y poco después: “En algunos casos realmente, *Frigidus obstiterit circum praecordia sanguis*, hasta impedir la perfecta maestría tanto en las letras humanas como en las divinas; pero **hasta con una escasa medida de conocimiento, un hombre puede escoger la vida que describe el verso siguiente: “Rura mihi et rigui placeant in vallibus amnes”**; puesto que **“es congénito al monje ocuparse del huerto, cultivar la tierra e interesarse en la cosecha de manzanas.”** — De Inst.div.litt. 28. Aquí se halla el mismo contraste entre el “*Felix*” y el “*Fortunatus et ille*” que sugerí al lector en mi anterior artículo sobre San Benito.
- ¹⁷ “*Mos in Benedictino ordine usatissimus scholas instituere, et pueros cum pietate tum litteris imbuere*”. Dachery sobre Lanfranc, Opp. p.28. Broker. Antiqu.Fuld.pp. 35-38. Mr Feble, en un pasaje de sus bellas “Prelections”, p.648, cree que Virgilio alude a Lucrecio en el “*Felix*” y que se dice a sí mismo “*Fortunatus*”.
- ¹⁸ Sobre esta cuestión de las escuelas monásticas haciéndose cargo de las del imperio, ver Guizot, Civil, vol.II, p.100, etc. Ver también Ampère, Hist.Lit., t.II, p.277.
- ¹⁹ Calmet, Reg. Bened., t II, pp. 2,4,116 ,278, 325-6, 380, 385. Ver también Thomassin.Disc.Eccl., t.I, p.821, y Magagnotti’s Dissert. en Fleury’s Disc. Pop. Dei.
- ²⁰ Calmet, t. II, p. 324. Vid. San Bernardo, de Off. Ep.7.
- ²¹ Newman escribe en el siglo XIX.
- ²² Calmet, t.I, p. 495

- ²³ Thomass. Disc., t. II, p.280, etc
- ²⁴ El siguiente boceto está tomado de las obras de los Benedictinos, in Bibl. Max. Patr., tomm. 14, 15, 17, 18, 21; Mabillon: Acta SS. Bened., Ceileurs’s Auteurs, tomm. 18-20; Neander’s Hist., vol. VI (Bohn); Guizot, Hist. Civil., vol. II (Bohn): Ampère, Hist. Lit. t. III, y dos obras recientes (siglo XIX): Mgr. Landriot: Écoles Littéraires, y P. Daniel: Études Classiques ; les debo a ellos muchos detalles. Ver también Abate Lalanne: Influence des Pères, y P. Cahours: Études classiques.
- ²⁵ Calmet, Reg., t.I, p.495.
- ²⁶ Brucker, Phil. T. III, p. 594, etc. Appul. Florid. IV,20.
- ²⁷ El **Quadrivium** era llamado “filosofía”. Ampère, t III, p. 267.
- ²⁸ Las escuelas de Carlomagno enseñaban Gramática, Retórica, Leyes, Cánones, Teología bíblica y patristica. Ver Thomass. Disc, t.III, pp. 271-294; Ampère Hist., t.III, p.267.
- ²⁹ Vit. Ap. Brun., ed. 1759.
- ³⁰ Brucker, t.III, p. 646.
- ³¹ Thomass. Disc., t. II, pp. 296-8.
- ³² Fredegodus de Canterbury (año 960) **escribía en Griego**. Ver Cave, Hist.litt.in nom. En la Vida de Odón de Canterbury leemos que su maestro Athelm « **Graeca et Latina lingua magistris edocendum eum tradidit, quarum linguarum plerisque tunc temporis in gente Anglorum usus erat, a discipulus beatae memoriae Theodori archiepiscopi profectus. Factusque est in utraque lingua valde gnarus, ita ut posset poemata fingere, continuare prossam, et omnia, quicquid ei animo sederet, luculentissimo sermone proferre** » (Mabillon, Act.Saec.V, p.289)
- ³³ En mi artículo anterior (sobre San Benito) cité un pasaje de Brower sobre las artes a las que se dedicaban en Fulda. Para un paralelo en el Este, ver el informe de los monjes de Teodoro Estudita, Vit. P.29, Sismond.
- ³⁴ Guizot, Civil., t.II, p. 236; Hallam, Lit. I, I, 87
- ³⁵ Ep.I.
- ³⁶ Muratori, Dissert, XLiii, p. 831.
- ³⁷ **La escuela de Ouen produjo 500 escritores en 50 años**. Landriot, p.138. Ver la notable carta de Gunzo, Marten., Ampl. Coll. T.I, col.294.
- ³⁸ Vid. Inf., vol. III, pp. 225-6.
- ³⁹ Alcuino, Ep.23; Lupus, Ep. pp.5,8,20,34.
- ⁴⁰ Ver Muratori Dissert.40
- ⁴¹ Du Pin dice sin embargo: “Los versos de Teodulfo son muy buenos”. Cent III, p.126, ed. 1699. “Tolerable poesía”, dice el Dr. Murdock sobre la de Mosheim, vol.II, p. 151.
- ⁴² Bibl.Max. P, t XIV, p.788)
- ⁴³ Vid. Thomass, Disc. Eccl., t. II, pp. 268-286.
- ⁴⁴ “Codex, Alcuini labor, in Vallicellensi bibliotheca aservatur”. Baron, an.778.
- ⁴⁵ “The Spanish Latin of that period was unquestionably extremely corrupt”. Neander Hist., vo. VI, p.118
- ⁴⁶ Cox’s Translation, vol. III, p.60.
- ⁴⁷ Vid. Ittig. Biblioth., p.313.
- ⁴⁸ Vid., Neander, vol. Vi, p.161; Baluz. Miscell., t.II, p.56.
- ⁴⁹ Brucker Philos., t.III, p. 574.
- ⁵⁰ Bonifacio, Epp.82, p.237.
- ⁵¹ Guizot Civil., t.II, p.375.
- ⁵² Lanigan Hist., vol. III, p.320.
- ⁵³ Vid. Rather. Ep. Apud Dach. Spic., t.I, p.375

El alma del hombre está hecha para la contemplación de su Creador, y nada menos que esa elevada contemplación es su felicidad... Sólo es suficiente para el corazón Aquel que lo creó.

Parochial and Plain Sermons, V,22, 1839

